MICHELE PSELLO

EPISTOLA A GIOVANNI XIFILINO

Seconda edizione riveduta e ampliata

a cura di

UGO CRISCUOLO

BIBLIOPOLIS

HELLENICA ET BYZANTINA NEAPOLITANA
COLLANA DI STUDI E TESTI
diretta da
ANTONIO GARZYA
XIV

LAVORO ESEGUITO CON IL CONTRIBUTO
DEL MINISTERO DELLA UNIVERSITÀ E DELLA RICERCA SCIENTIFICA

ISBN 88-7088-242-X
Copyright © 1990 by
«Bibliopolis - edizioni di filosofia e scienze s.p.a.»
Napoli, via Arangio Ruiz 83

a Marisa

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE DI OPERE PIÚ SPESSO CITATE

Altaner = B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg in Br. 1966[7]; trad. it., Torino 1968.

Anastasi, *Encomio* = *Michele Psello. Encomio per Giovanni, piissimo metropolita di Euchaita e protosincello.* Introduzione, traduzione e note di R. Anastasi, Padova 1968.

Anastasi, *Umanesimo* = R. Anastasi, «L'Umanesimo di Michele Psello», in *Teoresi* XXI (1966), pp. 238-255.

Blass-Debrunner = Fr. Blass-A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1965[12].

Böhlig = Gertrud Böhlig, *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos*, Berlin 1956.

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

chron. = *Michaelis Pselli Chronographia* (citata dalla edizione di É. Renauld, I-II, Paris 1967[2]).

Criscuolo = U. Criscuolo, «L'epistola di Michele Italico ad Irene Ducas», in ΕΕΒΣ XXXVIII (1971), pp. 57-70.

Debrunner = A. Debrunner, *Geschichte der griechischen Sprache. II. Grundfragen und Grundzüge des nachklassischen Griechisch*, Berlin 1954 («Samml. Göschen» 114); trad. it., Napoli 1969.

Dimitraku = D. Dimitrakos, Μέγα λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, I-IX, Atene 1949-50.

Ducange = Ch. Du Fresne Ducange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Graecitatis*, Lugduni 1688 (fotorist. 1958).

ΕΕΒΣ = Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν.

Garzya, *Versi* = A. Garzya, *Versi e un opuscolo inediti di Michele Psello*, Napoli 1966 (= *Storia e interpretazione di testi bizantini*, London 1974, V).

A. Garzya, *Admission* = A. Garzya, «On Michael Psellus' Admission of Faith», in ΕΕΒΣ XXXV (1966-1967), pp. 41-46 (= *Storia e interpretazione*, cit., VI).

Garzya, *Adriano Comneno* = *Niceforo Basilace, Encomio di Adriano Comneno.* Testo edito per la prima volta, con apparato critico, introduzione, commentario a cura di A. Garzya, Napoli 1965 (trad. it. con nota critica al testo, Napoli 1970).

Garzya, *Dion* = A. Garzya, «Synesios' *Dion* als Zeugnis des Kampfes um die Bildung im 4. Jahrhundert nach Christus», in *JöB* XXII (1973), pp. 1-14 (= *Storia e interpretazione*, cit., II).

Garzya, *Ideali* = A. Garzya, «Ideali e conflitti di cultura alla fine del mondo antico», in *Maia* XX (1968), pp. 301-320 (= *Storia e interpretazione*, cit., I).

GCS = *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig.

Grumel = V. Grumel, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I 3, Paris 1947.

Hussey = Joan M. Hussey, *Church and Learning in the Byzantine Empire (867-1185)*, Oxford 1937 (fotorist. 1972).

Impellizzeri = S. Impellizzeri, «L'Umanesimo Bizantino del IX secolo e la genesi della Biblioteca di Fozio», in *RSBN* XVI-XVII (1969-70), pp. 9-69 (= *Studi storici in onore di Gabriele Pepe*, Bari 1969, pp. 1-56) [*rist. in S. Impellizzeri*, La letteratura bizantina, *Firenze 1975, pp. 297-365*].

Joannou = P. Joannou, «Psellos et le Monastère τὰ Ναρσοῦ», in *BZ* XLIV (1951), pp. 283-290.

Jöb = *Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft* I-XVII (1952-1968); *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* XVIII- (1969-).

Küh.G. I-II = R. Kühner-B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache.* 2. Teil: *Satzlehre*, I-II, Hannover-Leipzig 1898³ (fotorist. 1963).

Kriaras = E. Kriaras, «Psellos», in *Pauly-Wissowa... Real Enzyklopädie*, Suppl. Bd. XI (1968), coll. 1124-1182 (= Βυζαντινά IV [1972], pp. 53-128, in gr. mod.).

Lampe = *A Patristic Greek Lexicon.* Ed. G. W. H. Lampe, Oxford 1969.

Lemerle = P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xᵉ siècle*, Paris 1971 («Bibliothèque Byzantine», Études: 6).

Linnér = S. Linnér, *Syntaktische und lexikalische Studien zur Historia Lausiaca des Palladius*, Uppsala-Leipzig 1943 («Uppsala Universitets Årsskrift» 1943, 2).

LSJ = *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H. G. Liddell-R. Scott. A New Edition Revised by H. Stuart Jones, Oxford 1951^{9}; *Supplement*. Edited by E. A. Barber and others, Oxford 1968.

Moser-Philtsou = Maria Moser-Philtsou, *Lehrbuch der neugriechischen Volkssprache*, München 1964^{3}.

PG = *Patrologia Graeca*.

des Places, *Oracles* = *Oracles Chaldaïques*. Texte établi et traduit par É des Places, Paris 1971 («Coll. Budé»).

des Places, *Michel Psellus* = É. des Places, «Le renouveau platonicien du XIe siècle: Michel Psellus et les *Oracles Chaldaïques*», in *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Comptes rendus des séances 1966, pp. 313-324.

Quasten = J. Quasten, *Patrology*, I-III, Utrecht 1964-66; trad. it., I-II, Torino 1967-69.

Renauld, *Étude* = É. Renauld, *Étude de la langue et du style de Michel Psellus*, Paris 1920.

Renauld, *Lexique* = É. Renauld, *Lexique choisi de Psellus*, Paris 1920.

RSBN = *Rivista di studi bizantini e neoellenici*.

Salaville = S. Salaville, ««Philosophie et théologie, ou épisodes scolastiques à Byzance de 1059 à 1117», in *Échos d'Orient* XXIX (1930), pp. 132-156.

S = K. N. Sathas (ed.), Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, I-VII, Venezia-Parigi 1872-94 (fotorist. 1972).

Schwyzer = E. Schwyzer-A. Debrunner, *Griechische Grammatik*. II: *Syntax und syntaktische Stilistik*, München 1958^{2} («Handbuch d. Altertumsw.»).

Scripta minora = *Michaelis Pselli scripta minora*. Edd. Ed. Kurtz-Fr. Drexl. I: *Orationes et Dissertationes*, Milano 1936; II: *Epistulae*, Milano 1941 (citato per volume e pagina).

Sicherl = M. Sicherl, «Platonismus und Textüberlieferung», in *JöB* XV (1966), pp. 201-209.

SVF = *Stoicorum veterum fragmenta*. Collegit H. von Arnim, I-IV, Leipzig 1903-24 (fotorist. 1964).

Tatakis = B. Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris 1959^{2} («Histoire de la Philosophie», par É. Bréhier, 2e fasc. suppl.).

Zervos = Chr. Zervos, *Un philosophe néoplatonicien du XIe siècle, Michel Psellus*, Paris 1920.

INTRODUZIONE *

L'epistola di Michele Psello a Giovanni Xifilino[1] propone una problematica molto vasta, della quale si cercherà di delineare i tratti fondamentali. Psello presenta in tutti i suoi scritti una sensibilità culturale che si traduce in scelte — in campo letterario, linguistico, filosofico e religioso — dettate da travaglio di ponderazione e meditazione. Le contraddizioni che, innegabilmente, si riscontrano nella sua attività e nel suo carattere gli impediscono però di ricavare un sistema dalla vivacità della sua cultura e dalla vastità dei suoi interessi. Codesta contraddittorietà è imputabile, d'altra parte, a tutta l'età in cui visse ed operò, tra le piú decisive per la formazione della coscienza bizantina[2]. L'epistola a Giovanni Xifilino è emblematica, nella sua brevità, della posi-

* L'edizione presente riproduce sostanzialmente quella del 1973. Le parti aggiunte nell'Introduzione sono inserite in parentesi quadre e segnalate dal corsivo. L'asterisco rimanda a luoghi discussi nell'Appendice, che è di nuova costituzione, cosí come il *Supplementum apparatus critici*. L'apparato critico è costituito *ex novo*. Alcune modifiche alle varie parti del lavoro sono state addotte *ex silentio*.

[1] Futuro patriarca di C.poli (dal 1064 al 1075; cfr. GRUMEL, pp. 20-26), Giovanni Xifilino era vecchio amico di Psello e collega alla Università di C.poli, ove ricopriva l'incarico giuridico (διδασκαλεῖον τῶν νόμων). Dell'amico, Psello ci parla anche in *chron.* VI 192 = II 65 R. VI 195 = 67 VII 26 (*Const. X*) = 151, oltre che nell'orazione funebre pronunciata alla sua scomparsa (edizione in *s* IV 421-462). Caduto parimenti in disgrazia di Costantino IX Monomaco († 1055), Xifilino precedette Psello nel ritiro in convento sul monte Olimpo in Bitinia (sull'argomento, cfr. *infra* § 2, n. 1). Sulla personalità di Xifilino, cfr. HUSSEY, pp. 44-48. 148. 180.

[2] Con la fine del periodo del predominio monastico, ci si trovò a riconsiderare gli stessi problemi che avevano, nel IV secolo, travagliato i primordi della civiltà bizantina e che consistettero già allora nello sforzo

zione storica e culturale del suo autore, assurgendo a testimonianza d'impegno per la scienza e definendosi nell'affermazione, anche se cauta e storicamente non del tutto chiara, di una libertà di pensiero e di ricerca in contrasto con la tradizione.

Nell'appassionata difesa che Psello qui fa della sua opera di studioso e di docente, nella riconferma della fedeltà e a Cristo e a Platone[3], è l'alto messaggio che egli affida, nel secolo XI, alla storia. È un messaggio di Umanesimo del quale cercheremo di cogliere la coscienza e il significato. E poiché codesta coscienza non è limitata alla lettera a Xifilino, ma emerge, in modo piú o meno chiaro, da tutta l'opera pselliana e si trasmette nell'attività e nel pensiero di autori successivi, ci riesce lecito affermare che la coscienza 'umanistica' di Psello resulta, oltre che atteggiamento costante e conquista essenziale del suo spirito, anche conseguenza di una situazione storica della civiltà bizantina.

di conciliare l'Antico col Cristiano. Il problema si delinea, vedremo, nei suoi pieni termini, appunto con Psello, avendo la precedente rinascita dell'età foziana (su cui cfr. Impellizzeri e bibl. ivi citata; Lemerle, pp. 177-204) carattere spiccatamente erudito.

[3] È ben noto che, a differenza dell'Umanesimo foziano, decisamente aristotelico, quello di Psello ripropone Platone, o piuttosto il vasto movimento di pensiero che si richiama a Platone, attraverso Plotino, Porfirio, Proclo e i tardi neoplatonici. Sulla ripresa platonica da parte di Psello, cfr., fra gli altri, Tatakis, pp. 161-210; Sicherl, pp. 204 ss. con bibl. Singoli aspetti del problema saranno approfonditi *infra*.

1.
CRONOLOGIA DELL'EPISTOLA

Il problema cronologico dell'epistola, la cui soluzione deve precedere, ritengo, ogni discorso d'insieme, ove si vogliano precisare i termini del dibattito culturale che la testimonianza pselliana rispecchia, non ha avuto ancóra trattazione adeguata. Sarà da dire, in via preliminare, che la polemica tra Psello e Xifilino cui fa riferimento, unica testimonianza superstite, la nostra epistola, va vista, in base ad indicazioni del testo stesso, come svolgentesi in tre fasi: una lettera di Psello; la risposta accusatrice di Xifilino; la controrisposta chiarificatrice di Psello.

a) Vasto séguito ha trovato la cronologia proposta dallo Zervos, che, ponendo come *terminus* di riferimento l'inizio del patriarcato di Xifilino (1° gennaio 1064), ritiene l'epistola posteriore a tale data, e, in particolare, la relativa polemica originata appunto dall'assunzione al patriarcato del destinatario. Psello avrebbe inviato, nell'occasione, una calda ed entusiastica lettera all'amico, che si sarebbe avuto come risposta un fiero documento d'accusa di platonismo e eterodossia, con velate minacce di provvedimenti; vivamente impressionato, Psello avrebbe cercato di chiarire le sue posizioni e di risolvere la vertenza con la superstite controrisposta epistolare[1].

A tal proposito, si dirà fin d'ora che il testo dell'epistola non offre alcun indizio per asserire che Giovanni Xifi-

[1] Cfr. Zervos, p. 217 e pp. 100. 138-140. 146. La posizione dello Zervos è seguíta, tra gli altri, da Salaville, p. 136 e da Hussey, p. 86.

lino fosse all'epoca assurto al patriarcato. Né può essere invocata come argomento la didascalia del codice parigino (τῷ μοναχῷ κῦρ Ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ Ξιφιλίνῳ).

A parte le osservazioni del Grumel[2], ora condivise dal Weiss[3], va escluso, a mio avviso, che uno scriba, o il selettore delle epistole pselliane, abbia avuto l'intenzione di fornire una precisazione cronologica: scrivendo *post eventum*, egli ricorda che il destinatario dell'epistola fu anche patriarca senza voler per questo asserire che già lo fosse all'epoca della controversia.

b) Il Joannou è d'avviso che l'epistola vada collocata poco dopo il rientro di Psello nella vita pubblica dal ritiro monastico in Bitinia (1055). In particolare, in un passo dell'epistola (l. 85 μὴ μέγα οἴου τὴν ἐπὶ τοῦ ὄρους ἀναστροφήν) è vista un'allusione alla dimora ancóra in corso di Xifilino nel monastero dell'Olimpo. La lettera sarebbe quindi da collocare in epoca anteriore al 1064, e precisamente, in base all'interessante ma discutibile ricostruzione delle polemiche che precedettero e seguirono il ritiro monastico di Psello e il suo successivo ritorno a C.poli, essa sarebbe testimonianza dell'accresciuta ostilità della casta monastica verso l'autore[4].

[2] Cfr. p. 27: «... le seul élément d'appréciation chronologique à ce sujet est la suscription de la réponse de Psellos: τῷ μοναχῷ κῦρ Ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ Ξιφιλίνῳ. Or ce libelle prouve précisément que Xiphilin n'était alors que moine. L'expression καὶ γεγονότι dans des cas semblables puit signifier deux choses, ou bien: *qui a été* précédemment, ou bien: qui *devint* plus tard, mais nullement: *qui est* actuellement. Dans le cas présent, il s'agit de Xiphilin alors moine, et qui devint plus tard patriarche». Anche W. Fischer, *Studien zur byzantinischen Geschichte des elften Jahrhunderts*, Plauen i W. 1882, pp. 30-31, riteneva l'epistola risaliente all'epoca del patriarcato di Xifilino.

[3] Cfr. G. Weiss, «Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos», in Βυζαντινά IV (1972) pp. 1-52 (ved. p. 31). Il Weiss ritiene di conseguenza che l'epistola sia anteriore al patriarcato di Xifilino. A codesta ipotesi propendeva, pur senza specificamente pronunciarsi, già il Garzya (cfr. *Versi*, p. 15).

[4] Cfr. Joannou, p. 285, n. 15 e pp. 285-287.

Va accolta, a mio avviso, l'obiezione avanzata dall'Anastasi alle deduzioni del Joannou circa il citato passo dell'epistola: esso non può costituire prova della permanenza in convento di Xifilino all'atto dell'epistola, potendo l'espressione chiamata in causa indicare non un fatto attuale, bensí un merito precedentemente acquisito, «di cui il monaco, divenuto patriarca» si vanta[5]. Ma, a parte questa riserva, è da riconoscere che la tesi del Joannou appare obiettivamente sostenibile nelle sue linee generali.

c) L'Anastasi muove dalla citata obiezione al Joannou. Egli sostiene che, oltre alla didascalia dell'epistola designante Xifilino come patriarca (ma cfr. *supra, a* e n. 2), indurrebbe ad una sua tarda datazione la particolare flessibilità ivi dimostrata da Psello, che giunge ad una specie di *mea culpa* attraverso la richiesta di perdono e l'offerta della μετάνοια avanzate nella parte finale[6]. Codesto atteggiamento sarebbe in contrasto con quello che si osserva in testi di impegno analogo sicuramente sistemabili negli anni del ritiro in convento e del rientro nella vita pubblica, tra i quali l'epitafio per la madre, l'encomio per Giovanni Mauropode, l'epistola (207 *s*) a Michele Cerulario[7]. L'epistola a Xifilino rifletterebbe invece una maggiore flessibilità dell'autore — giungente

[5] Cfr. ANASTASI, *Umanesimo*, p. 241, n. 11. Da parte nostra, riteniamo che non si possa escludere un impiego simbolico di ὄρος nel passo in questione a significare la completa acquisizione da parte di Xifilino dello stato di perfezione religiosa e teologica: si richiama, a tal proposito, l'interpretazione simbolica, che segue di lí a poco, dell'ascesa di Mosé al Sinai (§ 5d), ove ὄρος è inteso appunto in tal senso. Inoltre Psello, dopo aver dichiarato a § 3c che non riconosce a Xifilino l'autorità di giudice in ogni materia che presume di avere, lo invita a scoprire il vero senso del sapere pagano e cristiano, riprendendo seriamente gli studî, dopo essersi rifugiato in recessi della terra. Le espressioni che qui usa: φάραγξ, μυχὸς γῆς, πεδιάς, si pongono chiaramente in opposizione ad ὄρος e confermano *a posteriori* l'accezione che qui suggeriamo.

[6] Cfr. *Umanesimo*, p. 245, n. 11, p. 255.

[7] Seguiamo per questi testi la cronologia proposta dall'ANASTASI: l'epitafio per la madre è del 1054, o poco dopo (cfr. *Umanesimo*, p. 240); l'encomio per il Mauropode è posteriore alla deposizione (1058) del

sino a ritrattare quanto l'«aristotelico patriarca» non giudicava perfettamente ortodosso — e analoga posizione si osserverebbe nel discorso funebre pronunciato alla morte (1075) di Xifilino (= *s* IV 421-462).

La tesi dell'Anastasi non ci pare esente da ogni dubbio, nonostante la sua solida articolazione. Non crediamo, in particolare, che Psello giunga nella parte finale dell'epistola alla completa ritrattazione. È innegabile che il suo discorso sia a tratti ambiguo e tendente ad una soluzione di compromesso, ma l'impostazione della sua cultura rimane, nel complesso, sufficientemente difesa e riconfermata. La μετάνοια promessa e il perdono richiesto ci sembrano riguardare piuttosto l'animosità dimostrata nell'autodifesa[8].

d) Occorre, a questo punto, ritornare al testo dell'epistola, alla ricerca di elementi che possano portare un contributo alla soluzione del problema:

1) Come già prima osservato, da nessun luogo appare che Xifilino ricopra all'epoca l'altissima carica patriarcale[9], né, d'altra parte, Psello usa nei suoi riguardi le espres-

Cerulario dal trono patriarcale (cfr. *Encomio*, p. 27). Per l'*Epistola* al Cerulario, cfr. *infra*, § 3a: essa è posteriore al ritiro in convento di Psello, ma anteriore alla deposizione del Cerulario, che vi è ancóra indicato come patriarca (viene cosí a cadere attorno al 1058; cfr. anche p. 25, 117 ss. Crisc., in cui si allude al 'nuovo basileus', Isacco Comneno, sul trono dal 1057). [*L'Encomio per Mauropode è* post 1075].

[8] Cfr. § 7e: «... rivolgo a te dichiarazione di pentimento e chiedo perdono di non aver trattenuto il mio pensiero e di non aver frenato la mia lingua, ora che ho visto che l'essere annoverato con Platone mi separava da voi uomini di Dio». Cfr. pure § 7b: «... tu credi che facciamo ciò che prima facevamo, ma tutto quello era solo l'ombra della verità» e § 7c: «... sono fermamente convinto che queste cose (*scil.*: lo studio del sapere profano) non costituiscono di certo ostacolo per la virtú».

[9] Né può considerarsi allusione alla posizione patriarcale di Xifilino l'espressione di ll. 132-133 τὸ τοῦ ὕψους σε ἐν ἅπασι κεῖσθαι προσαινιττόμενος: è noto che Xifilino, grazie alla sua cultura e alla sua estrazione sociale, manteneva fra i monaci dell'Olimpo una posizione di primo piano (cfr. Hussey, p. 47).

sioni e gli attributi di prammatica per un patriarca di C.poli[10].

2) In base a ll. 161-162 ἀλλ' ἐκ περιττοῦ σοι ταῦτα πρὸς τὸν προκείμενον δρόμον, si può con buona probabilità sostenere che Xifilino non era patriarca: egli non aveva ancóra raggiunto l'apice del *cursus honorum* ecclesiastico, consistente almeno nel conferimento di un episcopato.

3) Da piú luoghi appare che Psello ha già fatto la sua scelta monastica e che questa vien presentata come recente[11]. Tuttavia, sembra anche, la condizione monacale, pur perdurando, non comporta attualmente la dimora in convento: lo si evince da 193-195, in cui Psello sembra giustificarsi, richiamandosi all'esempio di Gregorio di Nazianzo e dei suoi seguaci, del fatto che, pur monaco, ritiene non disdicevole il suo impegno nella vita pubblica. È evidente che l'autore risponde qui ad una motivata osservazione di Xifilino circa il rispetto dei doveri impostigli dal perdurante stato monastico[12].

4) L'epistola ci sembra infine suggerire in alcuni luoghi che Psello abbia voluto nella sua prima lettera alla base della polemica giustificarsi per l'abbandono della vita in convento, differenziando, di conseguenza il proprio carattere, piú incline alla vita pubblica, da quello dell'amico, piú aperto all'accettazione del rigore e del misticismo della regola monastica[13].

[10] Rivolgendosi al Cerulario, ad esempio, Psello, pur nella polemica, dà chiaramente ad intendere l'altissima posizione rivestita dal destinatario; cfr. p. 21, 1 ss. CRISC. ὦ πατέρων ἐμοὶ πολυτεχνότατε καὶ φιλοστοργότατε.

[11] Cfr. ll. 21-22: «... non ho io già da tempo scelto la croce divina e di recente anche la norma monastica?»; ved. pure ll. 45-48. 192.

[12] Psello, dopo l'uscita dal convento, non andava esente da possibilità di sanzioni ecclesiastiche (incontra ora poco credito la tesi [cfr. JOANNOU, p. 287] per cui piú tardi Costantino Licudi, già suo amico e divenuto patriarca (1059), in forza di una legge che colpiva i monaci viventi fuori cenobio, lo avesse costretto al rientro in convento, a τὰ Ναρσοῦ): Xifilino stesso nella sua accusa aveva dovuto minacciare qualcosa, se Psello ad un certo punto gli conferma di porre pur sempre al di sopra di tutto il fatto d'essere monaco (ved. ll. 238-239).

[13] Cfr. § 5a e specialmente ll. 145-150.

In base ai dati acquisiti, la nostra epistola, se va senz'altro collocata in epoca anteriore al 1064, non deve essere molto lontana, giusta la ricostruzione dei fatti data dal Joannou, dal rientro di Psello dalla vita cenobitica (1055). L'atto d'accusa di Xifilino doveva rimproverargli non solo l'adesione a Platone e i rischi di eterodossia, ma anche, come fatto attuale, l'abbandono del convento e la sua condotta pubblica, non confacentesi al fatto d'essere egli pur sempre un monaco.

2.
STRUTTURA E ARGOMENTO DELL'EPISTOLA

a) L'epistola a Xifilino non ha struttura unitaria. Oltre alla vasta problematica che in essa vien toccata e che spesso ci richiama a fonti di cui abbiamo una conoscenza molto limitata, alla sua comprensione fa ostacolo anche il suo carattere contingente di risposta ad un documento particolare, che non possediamo, costruito, a sua volta, su di una precedente lettera di Psello, che pure non conosciamo[1]. Possiamo tuttavia suddividerla in tre parti: una introduttiva (§ 1), con l'enunciazione dell'accusa nella sua generalità; una centrale (§§ 2-6), in cui alla confutazione delle accuse si alternano fasi perorative ed accenni molto vaghi ad argomenti trattati nelle due lettere precedenti; una conclusiva (§ 7), in cui si riepilogano le posizioni assunte e si conferma pel futuro un impegno culturale non diverso dal precedente.

Tenendo presente anche quanto detto sopra, le fasi della polemica possono essere cosí ricostruite. Uscito dal convento, Psello vede rinnovarsi nei suoi confronti l'ostilità dell'ambiente monastico. Dei vecchi compagni, Xifilino doveva rinfacciargli l'abbandono della vita monacale già scelta in comune[1b] e prospettargli il pericolo che le sue posizioni

[1] [*Un precedente della nostra epistola è l'*ep. *191* = Scripta minora *II 215-219 di Psello a Xifilino stesso, per cui cfr.* U. CRISCUOLO, *«Sui rapporti tra Michele Psello e Giovanni Xifilino», in* Atti della Accademia Pontaniana *NS XXIV (1975), pp. 121-128*].

[1b] Cfr. *ep.* l. 47 καὶ τοὺς τρίβωνας περὶ ὧν πολλὰ συγκεχύφαμεν. l. 120 s. ἐκ κοινοῦ ὁρμητηρίου τῆς προαιρέσεως. Il ritiro in convento di Psello, che nell'occasione cambiò il nome di battesimo, Costantino, in Michele,

di pensiero comportavano per la sua fede. Psello indirizza allora all'amico l'epistola, a cui di frequente nel nostro testo si fa cenno e nella quale, alla vastità dei problemi trattati, si aggiungeva la giustificazione del ritiro dalla vita monastica. La lettera dové colpire in modo particolare Xifilino, che vi ravvisò non solo i rischi di eterodossia, ma anche la mani-

non fu certo dovuto a libera scelta. A prescindere da altre sue testimonianze piú sincere, insospettisce di per sé il fatto che presero la medesima decisione, e prima di lui, altri due personaggi (Giovanni Xifilino e Giovanni Mauropode) pur essi già molto intimi di Costantino IX Monomaco. Inoltre, Psello fu costretto, prima del ritiro in convento, a pronunciare la «professione di fede» richiesta dall'imperatore (cfr. GARZYA, *Admission*, p. 42 e testo pp. 44-46). Non c'è dubbio che, con gli altri, Psello fu costretto dagli eventi politici (oltre che da particolari contingenze familiari; cfr. JOANNOU, p. 285) ad abbandonare la Corte e a desistere dalle innovazioni che aveva cercato di introdurre nella vita politica. Che l'esodo, per lo meno per quanto riguarda Psello, non fu volontario, è dimostrato da un luogo dell'*Epistola* a Michele Cerulario (su cui anche *infra* § 3, n. 3), ove è esplicitamente affermato che non volontariamente si sottopose alla vita monastica: p. 28, 188 s. CRISC. οὐχ ὑπελθὼν ἑκουσίως τὸν τοῦ Κυρίου ζυγόν. L'opposizione a Psello e ai suoi amici dové provenire e dalla casta monastica e da quella militare (cfr. KRIARAS, 1128), che imposero a Costantino IX un cambiamento di politica in senso conservatore. La narrazione degli eventi nella *Cronografia* è tutt'altro che perspicua: da essa, comunque, si evince chiaramente che l'atteggiamento dell'imperatore verso Psello e il suo *entourage* fu la ragione dominante del ritiro «a vita migliore» (ved. *chron*. VI 191-193 = II 65-66 R.). Ma nel luogo stesso (VI 191 = 65 R.), Psello attenua la versione sostanzialmente veritiera dei fatti sostenendo che, ritirandosi in convento, veniva a soddisfare un desiderio antico, insinuatoglisi nell'anima sin dall'infanzia. L'ANASTASI ebbe a dimostrare che nel cambiamento di fortuna di Psello dové giuocare un ruolo di primo piano l'opposizione proveniente da Michele Cerulario, allora patriarca in carica (cfr. *Encomio*, pp. 18-20). Non si dimentichi che quelli furono anni cruciali per la Chiesa bizantina: lo scisma che segnò la separazione da Roma, voluto dal Cerulario, fu sancito il 20 luglio 1054, cioè nell'anno stesso in cui Psello fu costretto alla confessione di fede e al successivo ritiro in convento (cfr. in proposito A. MICHEL, «Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos», in *1054-1954: L'église et les églises*, Chevetogne 1954, pp. 351-444, e GARZYA, *Admission*, p. 41). Per quanto non abbiamo prove inoppugnabili, sembra che Psello e i suoi vicini, tra cui Giovanni Mauropode e gli stessi Costantino Licudi e Xifilino, sieno stati, se non contrari, per lo meno titubanti sull'opportunità dello scisma: infatti tra i partecipanti al Sinodo che votò la scissione non figura il Mauropode (cfr. ANASTASI, *Encomio*, p. 15, n. 22); questi viene poi celebrato da

festazione di un orgoglio pretensioso[2]. Il monaco si sentí in dovere di intervenire, richiamando l'amico all'ordine e cercando di dimostrargli la contraddizione tra la non rinnegata professione di cristiano e le sue posizioni in materia di pensiero e di cultura. Psello, vivamente impressionato, rispose con molta abilità e cautela, nell'evidente intenzione di riportare la cosa nei limiti di una polemica amichevole: da qui il tono ora bonario, ora scherzosamente ironico della controrisposta. Nel contempo però difendeva nettamente le proprie posizioni; dimostrava che in esse niente v'era di contrario alla fede cristiana, rifacendosi all'esempio patristico e chiarendo fraintendimenti di Xifilino.

b) Accenniamo ora ai punti fondamentali del dibattito riecheggiato dall'epistola, rimandando al commentario per questioni particolari. Nell'ampia prospettiva del programma culturale di Psello, quale emerge dalle osservazioni di Xifilino, finisce per sfumare la stessa accusa di platonismo, data come fondamentale e dal Nostro accolta con finto stupore. Psello non ha alcuna difficoltà a riconoscere che costante e proficuo è stato il suo impegno nello studio di Platone, ma sostiene che ciò non comporta di necessità l'adesione alle dottrine

Psello nell'encomio relativo come campione dell'unità (cfr. *s* V 160, 30-161, 1 e trad. in ANASTASI, *Encomio*, p. 61). Ancóra un'altra prova dell'atteggiamento di Psello può essere data da un luogo della citata *Epistola* al Cerulario ove è affermato, con intento critico, che il patriarca impugna la spada e divide le genti l'una dall'altra: cfr. p. 28, 182 s. CRISC. σὺ δὲ μετὰ Θεὸν οὐχ ἦλθες εἰρήνην βαλεῖν, ἀλλὰ μάχαιραν, καὶ διαιρεῖς ἀπ' ἀλλήλων τὰ γένη. Né d'altra parte lo scisma si risolveva solo nell'àmbito della Chiesa e del patriarcato c. politano: esso rappresentava anche una presa di posizione del potere politico, dato il carattere cesaropapistico dello stato bizantino. Non è inesatto affermare che il 1054 rappresentò un anno cruciale nella vita di Psello: il ritiro in convento poteva far ammorbidire particolari posizioni contro di lui (cosa che poi, si è visto, non avvenne). È ancóra da aggiungere che, mentre Xifilino, come già prima di lui il Licudi, una volta in convento, abbracciò *toto corde* la nuova posizione sino a diventare rigido rappresentante della casta monastica (cfr. HUSSEY, pp. 46-47), Psello non riescí, è noto, ad adattarvisi, onde il riacuirsi delle polemiche (cfr. JOANNOU, pp. 286 s.).

[2] Cfr. *ep.*, l. 132 ὕβρει τι ἡγήσω τὸ πρᾶγμα.

platoniche, a meno che Xifilino non voglia rivolgere medesima accusa ai grandi Padri della Chiesa, che su Platone aguzzarono le menti per la lotta contro le eresie[3]. D'altra parte, ed è stato Xifilino stesso a riconoscerlo nell'accusa, il suo interesse non s'è rivolto al solo Platone, ma con Platone egli ha studiato anche la filosofia aristotelica e le altre espressioni del pensiero pagano sino alle sue tarde manifestazioni. A tutto ha anteposto la sua professione cristiana e la convinzione che di fronte all'autorità della Scrittura ogni altro sapere sia vano[4]. Ancor piú assurdo è addebitargli l'abuso di razionalismo a causa dell'impiego del sillogismo e dello sviluppo di concetti geometrici[5]: Psello confuta qui punto per punto le asserzioni del contradditore. Imputandolo di razionalismo, Xifilino lo accosta al pensiero stoico, ma non avverte la pesante contraddizione con l'accusa di platonismo precedentemente formulata, in quanto è proprio Platone a riscattarci, con l'ammissione di una realtà intelligibile, dal puro razionalismo[6]. Del pari infondata è l'opinione di Xifilino circa l'impiego della geometria: fondandosi questa su li-

[3] Cfr. *ep.*, ll. 6-8.

[4] Cfr. *ep.*, ll. 17-19. Non c'è motivo di ritenere Psello insincero in questa affermazione, per quanto essa desse ragione a Xifilino col confermare l'inutilità, per un cristiano, dello studio della filosofia pagana. Già si è avuto modo di osservare che la spiritualità pselliana è caratterizzata dalla contraddizione tra l'esigenza innovatrice e l'ossequio indiscusso ai dogmi e all'insegnamento della Chiesa. Egli non giunse mai ad una visione, per cosí dire, storicistica del problema, e quindi ad una sua ragionevole soluzione, tanto meno alla formulazione chiara del principio della 'doppia verità', per quanto spesso si sforzi di dare un'interpretazione simbolica di determinati eventi biblici.

[5] Cfr. *ep.*, § 2b. La discussione tocca qui problemi particolari che Psello desume da fonti ben precise e di cui siamo all'oscuro. La questione delle «linee», e in generale del fondamento scientifico dei concetti geometrici, doveva essere molto antica; può essere, nel suo insieme, ricostruita in base a luoghi di Aristotele e di Sesto Empirico (cfr. comm. *ad l.*).

[6] Cfr. *ep.*, ll. 40-42. Quanto qui attribuito a Platone risale invece, nella sua precisione, alla tradizione neoplatonica, soprattutto a Plotino. È ben noto, del resto, che Psello, quando parla di Platone, intende appunto nella maggior parte dei casi alludere ai neoplatonici; cfr. TATAKIS, p. 172; SICHERL, pp. 204-205.

nee astratte, egli ha creduto di conferire a codeste linee la categoria del 'non essere'[7], ma ha dimenticato la distinzione tra 'non essere' in senso assoluto e 'non essere' in quanto realtà materiale (le linee, estensioni intelligibili, non esistono in quanto realtà materiali, ma non per ciò non sono[8]); d'altra parte, rifiutarne l'applicazione, significa bandire dall'epistemologia la scienza fisica che rientra di pieno diritto, sull'autorità di Massimo il Confessore, nella tradizione teologica[9]. La posizione opposta, quella degli scettici della Nuova Accademia (a cui Xifilino non ha mancato di dichiararlo aderente[10]), preclude ogni possibilità di conoscenza, eliminando nel sillogismo la necessità logica, e nella fisica l'universalità.

Fin qui i rapporti di Psello col pensiero antico. Nella parte successiva della lettera, l'autore tocca argomenti particolari, che dichiara di aver derivati dal pensiero 'caldeo'. Le difficoltà per il rinvenimento delle fonti qui aumentano, ché spesso, com'è noto, è appunto Psello fonte unica per taluni punti del pensiero 'caldeo', i testi precedenti essendo andati perduti[11]. D'altra parte, non tutto quanto egli dice derivare dai Caldei ne deriva in realtà. Cosí, la doppia interpretazione dell'esegesi scritturale ch'egli avanza, con l'esplicazione dell'ascesa di Mosé al Sinai come simbolo della liberazione dell'anima dalla materia e della sua conoscenza di Dio nell'estasi, non è ignota al pensiero patristico. Anche

[7] Cfr. *ep.*, ll. 62-63. Si entra nel pieno della discussione sulle «linee». A parte un passo di Proclo, che sembra accostarsi maggiormente al concetto qui esposto, la fonte precisa di Psello resta ancóra oscura (cfr. comm. *ad l.*).

[8] Cfr. *ep.*, ll. 66-67.

[9] Cfr. *ep.*, ll. 72-75. La citazione da Massimo il Confessore dà occasione a Psello di colpire l'avversione dell'amico verso la filosofia: «il nostro Massimo — dice — o piuttosto il mio, poiché è filosofo».

[10] Cfr. *ep.*, ll. 44-45.

[11] Sui rapporti tra Psello e i 'Caldei' cfr. des Places, *Michel Psellus; Oracles*, pp. 46-52 (dall'edizione dei frammenti 'caldei' che seguono nel testo, si può vedere come gran parte derivi da passi di Psello; cfr. pp. 153-201. 218. 224).

la descrizione dello stato di estasi deriva piú dai Padri che dal pensiero 'caldeo'[12]. Importa tuttavia rilevare che, anche in materia 'caldaica', Psello avverte d'aver esercitato molta prudenza nell'intento di distinguere quanto fosse conciliabile col pensiero cristiano[13]: Xifilino, comunque, non può addurre a vanto l'ignoranza della materia in quanto inutile alla carriera che lo attende[14]. la lettera si conclude con una precisa riaffermazione delle linee fondamentali della propria condotta e, nello stesso tempo, con la proclamazione che egli pone al di sopra di tutto il fatto d'essere monaco[15].

c) Negli ampi squarci perorativi, vere e proprie pause dopo le parti strettamente dialettiche, Psello protesta caldamente la sua fedeltà alla professione cristiana e difende la bontà della sua impostazione culturale. Non sappiamo fino a che punto egli non avvertisse la stridente contraddizione in cui veniva a cadere. Non poteva avere alcun significato agli occhi di Xifilino il richiamo all'esempio patristico. A parte la differenza delle situazioni storiche, Xifilino poteva facilmente opporre che la giustificazione si rivolgeva in realtà c o n t r o il suo autore: se per i Padri era stata una necessità tener conto del patrimonio di pensiero antico (alle tarde scuole pagane essi si eran formati e dal sincretismo della dottrina cristiana col tardo pensiero classico eran nate le eresie che dovettero combattere), per un cristiano dell'XI secolo ritornare al culto dell'Antico, col fervore con cui dichiara di ritornarvi Psello, non poteva significare altro che rottura con l'ortodossia. D'altra parte, e Psello stesso non doveva di certo ignorarlo, la selezione che egli dichiara di

[12] Cfr. TATAKIS, pp. 175-176, e *infra*, comm. *ad l.*
[13] Cfr. *ep.*, § 6a.
[14] Cfr. *ep.*, § 5c. Nell'affermazione è implicito il riconoscimento dello zelo posto da Xifilino nella vita monastica, per cui cfr. *supra*, n. 1. D'altra parte, essa sembra essere una chiara allusione al fatto che Xifilino non aveva ancóra raggiunto l'apice della carriera ecclesiastica (cfr. *supra* 1*d* 2). Psello aggiunge ironicamente, con espressioni velate, che non intende affatto concorrere con lui.
[15] Cfr. *ep.*, ll. 238-239.

compiere di tra il pensiero antico era operazione già compiuta, una volta per tutte, dai Padri: ritentarla equivaleva a rimettere in discussione, praticamente, anche la dottrina ufficiale[16]. Xifilino, con buona sensibilità storica, avverte certamente proprio questo rischio e richiama all'ordine l'amico: a voler andare a fondo, si trattava di operare una precisa scelta tra due visioni del mondo. È proprio su tale punto che Psello non osa pronunciarsi. Ma la sua stessa cautela, qui e altrove, in fatto di problemi religiosi, certe sue reticenze o approssimazioni, inducono a ritenere che i termini d'una contraddizione tra ortodossia e nuovo spirito umanistico gli erano alquanto chiari[17]. Il coraggio della rottura non spettò a lui[18], ma il travaglio spirituale che l'equivoco generò pose in atto a Bisanzio, nell'XI secolo e dopo, un vivace dibattito culturale movente dall'esigenza di introdurre nell'ortodossia uno spirito nuovo attraverso una rivalutazione nuova dell'Antico[19].

d) Il problema principe dell'epistola, quindi, al di là delle questioni singole, è nel significato che Psello vuol

[16] Sull'argomento cfr. ANASTASI, *Umanesimo*, p. 246.

[17] Cfr. GARZYA, *Versi*, p. 11. Su alcuni punti del pensiero pselliano in merito a problemi scottanti dal punto di vista dogmatico cfr. KRIARAS, 1134-1138.

[18] È stato tuttavia giustamente notato (GARZYA, *Versi*, pp. 11-12), che, se Psello riescí a salvarsi, «fu piú per il suo astuto e abilissimo barcamenarsi fra sacro e profano, che per le prove di apologia, pur infocate». Altra sorte ebbe invece Giovanni Italo, suo discepolo prediletto e successore alla cattedra filosofica di C.poli, l'unico vero ingegno speculativo che, dopo il Damasceno, abbia avuto Bisanzio. Egli giunse a posizioni di aperta rottura con la Chiesa, aprendo in modo clamoroso al neoplatonismo le istanze del suo pensiero, e subí l'umiliazione della condanna e della confessione di fede il 13 marzo 1082; cfr., fra gli altri, SALAVILLE, pp. 141-145; TATAKIS, pp. 210-216 e ora L. CLUCAS, *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century* («Miscellanea Byzantina Monacensia» Heft 26), München 1981.

[19] Non meravigli ciò: anche in altri momenti dello spirito greco la 'rivoluzione' venne appunto sotto le vesti di una 'restaurazione' dell'Antico; cfr., p.e., l'illuminante K. TH. DIMARAS, *La Grèce aux temps des lumières*, Génève 1969, pp. 8. 12-14. 51-52. 106-107.

dare alla sua ripresa dell'Antico. È questo lo stesso problema che emerge dai testi coevi: Psello cerca sempre di dimostrare che la sua posizione intellettuale non è in alcun modo in contraddizione con la proclamata fervida adesione cristiana[20]. Egli si riattaccava cosí alla feconda problematica del IV secolo, risaliva alle origini stesse della spiritualità di Bisanzio, che alla coscienza di essere erede della civiltà greca aveva aggiunto quella della sua nuova missione di propagatrice e custode della fede cristiana[21].

Ma la situazione storica in cui agiva Psello rendeva il problema molto diverso. La Chiesa di cui Xifilino è portavoce, non si oppone *a priori* all'Antico, ben cosciente che esso è entrato di pieno diritto nella *paideia* cristiana; piuttosto avverte il pericolo che la ripresa dell'Antico possa portare ad una sua valutazione nuova, riuscire alla fine deleteria alla stessa ortodossia. In breve, l'Antico come fatto di erudizione non poteva trovare in disaccordo l'autorità ecclesiastica; quando esso minacciava di tradursi, come in Psello, in sistema di pensiero e in modo di vita, sarebbe ineluttabilmente apparso come un tentativo di liberazione dalle limitazioni imposte dal dogma. È proprio qui la sostanza della requisitoria di Giovanni Xifilino, quale emerge dalle contestazioni pselliane. Il dotto accusatore non pone in questione lo studio dell'Antico in sé stesso, nel caso specifico di Platone, ma precisa che Psello f a s u o P l a t o n e, confessando

[20] Sull'argomento ottima discussione in ANASTASI, *Umanesimo* (cfr. *praesertim*, pp. 240. 242 ss.). Non condividiamo però del tutto l'interpretazione che l'autore (pp. 241, n. 15; 255) dà della nostra epistola (Psello sarebbe stato pronto a ritrattare quanto Xifilino non condivideva: p. 255): a parte la cautela con cui qui si esprime, ci pare che Psello riconfermi che pel futuro il suo atteggiamento non cambierà (cfr. già *supra* § 1*c*).

[21] Codesta missione, assieme alla consapevolezza orgogliosa di essere depositaria del sapere antico, costituisce la ragione storica di Bisanzio, *neue Mitte*; cfr., fra l'altro, H. HUNGER, *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz 1965 (a pp. 362-365 un *excursus* sull'umanesimo pselliano con la trad. ted. di alcuni passi dell'epistola a Xifilino); LEMERLE, pp. 301-307.

cosí implicitamente la sua adesione ad idee filosofiche e morali che, a dispetto di ogni tentativo di adattamento, non potevano non essere in disaccordo con la dottrina cristiana. Si giustifica in tal modo anche la discussione di problemi specifici che vien qui affrontata: l'abilità in essa impiegata per evadere da contestazioni che dovevano essere state ben particolareggiate dimostra come Psello abbia, nella maturazione del suo pensiero, toccato il rischio della rottura con la tradizione.

3.

L'UMANESIMO DI MICHELE PSELLO

a) L'umanesimo di Michele Psello, al di là del suo aspetto erudito e della sua caratterizzazione culturale connessa con la ripresa dell'Antico e col ritorno a Platone, si fonda su una concezione dell'uomo aliena dall'ideale ascetico affermato per secoli dalla casta monastica e proposto in modo paradigmatico ed ambiguo, negli anni stessi della nostra epistola, dal patriarca Michele Cerulario[1]. L'uomo, per Psello, per obbedire alla sua vera natura di essere razionale, necessita di una intrinseca libertà di ricerca e deve costruire da sé, per quel che può, il suo destino. È in ciò implicito il rifiuto di fattori estrinseci, quali l'intervento soprannaturale o la posizione sociale. L'uomo va giudicato per quel che è e che ha saputo realizzare per sé e per gli altri. Codesta visione, in chiara rottura con la tradizione ecclesiastica, è una conquista fondamentale che Psello raggiunge tramite la sua ripresa e la sua valutazione dell'Antico[2].

[1] È implicita, nel nostro discorso, l'accettazione delle conclusioni della piú recente indagine storica, secondo cui Umanesimo e Rinascimento son termini non indicanti esclusivamente il movimento culturale dei secoli XIV-XVI in Italia, bensí qualsiasi rinnovamento ottenuto tramite un ritorno all'Antico: Umanesimo e Rinascimento come fenomeni 'ricorrenti' nella storia della civiltà europea, di volta in volta reazione a forme immediatamente precedenti o loro rovesciamento. I 'ricorsi', pur comportando inevitabili analogie, hanno ognuno una sua storia, una sua peculiare fisionomia. Cfr. IMPELLIZZERI, pp. 13-15 e bibl. in note.

[2] È noto che l'Antico, come elemento di erudizione, non fu mai del tutto assente a Bisanzio. Affermare che Psello riprende l'Antico, non implica che questo fosse stato in precedenza abbandonato; si tratta, ora,

La necessità contingente di concludere in modo accomodante la vertenza con Xifilino fa sí che dalla nostra epistola molti termini del dibattito umanistico non emergano in tutto chiari. Psello non giunge in essa alla netta opposizione tra due visioni della vita, essendo costantemente presente il desiderio di ricercare, al di là della polemica, i punti in comune con la personalità e con le posizioni dell'amico. Molto piú categorica è invece la citata *Epistola* a Michele Cerulario. L'autore sembra in essa evitare come di proposito ogni discussione astratta e erudita per procedere ad una serrata requisitoria contro un modo di vedere la vita che non è il suo: la figura del Cerulario ne esce in netta opposizione con quella di Psello, e si intuisce che l'opposizione riguarda non tanto le persone storiche e individue dei due, ma in generale, due mentalità che si riconoscono inconciliabili: l'ascetica e l'umanistica. L'*Epistola* al Cerulario, abbiamo visto, è di qualche anno posteriore a quella a Xifilino e rileva perdurante lo stato monastico del Nostro[3]. Fin dalle prime battute è scavato un solco profondo tra i due uomini: le esperienze mistiche che il Cerulario vanta per sé sono a tutti ben note[4], ma restano pur sempre qualcosa che l'uomo non può tentare di capire e di imitare[5]. Ciò che Psello contrappone è diametralmente opposto: un modo di vita fondato su una chiara coscienza dei limiti dell'umana natura, un rifiuto netto di ogni esperienza mistica e soprannaturale[6].

di una ripresa dell'Antico in quanto paradigma di formazione umana implicitamente opposto a quello proposto dalla Chiesa; di una ripresa 'umanistica'.

[3] Cfr. p. 28, 188 s. CRISC. οὐχ ὑπελθὼν ἑκουσίως τὸν τοῦ Κυρίου ζυγόν (cfr. pure *supra*, § 1, n. 7).

[4] p. 21, 5-7 CRISC. σὺ μὲν οὖν, ὥσπερ εἴρηται, εἰς ἀέρα ἐκ γῆς ἀναβάς, ὅθεν πρὸς ἡμᾶς καταβέβηκας.

[5] p. 21, 9-16 CRISC. τὸ δέ ἐστιν ἄζηλον καὶ ἀμίμητον... τίς οὖν σε ζηλώσειεν ἢ μιμήσαιτο, εἰ μή γε προδήλως σκιαμαχεῖν βούλοιτο;

[6] p. 22, 18-23 CRISC. ... εἰ ἐκ διαμέτρου τῷ σῷ βίῳ ἀφέστηκα · σὺ μὲν γὰρ ἐπουράνιος ἄγγελος... ἐγὼ δὲ φύσις λογικὴ μετὰ σώματος, καὶ οὔτε δυναίμην

Anche qui la contrapposizione parte da due diversi ideali, per tradursi, nella pratica, in due opposti programmi culturali. La scienza che Psello vanta per sé si regge su basi razionali ed è desunta dal sapere umano, è frutto della insaziabile brama di conoscenza che domina la sua anima, è conquista quotidiana[7]: quella vantata dal patriarca si fonda su basi diverse, che nessuno conosce; essa può, al massimo, essere un dono che altri non può desiderare per sé[8]. La contrapposizione appare radicale ed irreversibile: Psello chiede di essere giudicato per quanto è riuscito a costruire con le proprie forze, il patriarca ha dalla sua parte altri fattori che ne hanno favorito l'ascesa e che non sono suoi. È infatti nato da illustre stirpe, i meriti e la nobiltà degli antenati lo hanno reso quasi predestinato all'altissima carica[9]; egli invece, Psello, ha avuto ben altro punto di partenza: come Focione, come alcuni profeti[10], non vanta nobili origini; il motivo del suo orgoglio è rappresentato da ben altro, dal sapere che ha saputo acquisire[11]. Anch'egli può cosí avere un suo

ἄν, εἴ γε βουλοίμην, οὔτε βουλοίμην, εἴ γε δυναίμην... (cfr. SYNES., *Dion* 43d-44a = p. 248, 2 s. Terz.).

[7] p. 23, 47-49 CRISC. ...ἐμοὶ μὲν ἡ γνῶσις συνείλεκται... καὶ σχεδὸν ἡλικιῶτίς ἐστιν · θαμά τε γὰρ ὁμιλῶ τοῖς βιβλίοις...

[8] p. 23, 61 s. CRISC. σοὶ δὲ ἡ σοφία καὶ ἡ θεολογία ἐξ ἑτέρων ἀρχῶν, ὧν οὔτε ἴσμεν, οὔτε πεπύσμεθα...

[9] p. 24, 73-77 CRISC. σοὶ μὲν τὸ γένος λαμπρόν, ὁπότερον βούλει · ὅ τε γὰρ πάππος, καὶ ὁ ἐπίπαππος, καὶ εἴ τις ἕτερος, διαβόητος καὶ ἐν τοῖς ἁπάντων στόμασι κείμενος, καὶ τούτῳ πρὸ τῶν ἄλλων ἀποσεμνύνεις τὴν ἱερατικὴν τελειότητα.

[10] p. 24, 77-79 CRISC. ἐμοὶ δὲ καὶ τῷ Φωκίωνι, ἵνα μὴ λέγω τῶν προφητῶν ἐνίοις, οὐ πάνυ λαμπρὰ τὰ ἐντεῦθεν... ἀλλ' ἐμοὶ σεσιώπηται. A proposito dell'accostamento che piú avanti Psello fa tra i travagli di Paolo e Pietro e quelli di Focione (p. 31, 254-257 CRISC.), l'ANASTASI (*Umanesimo*, p. 252) nota finemente che «l'aver messo assieme Paolo Pietro e Focione indica chiaramente che nel campo umano le barriere che separano il Cristianesimo dai Misi e dai Frigi, per Psello... non esistono o sono molto fragili, e nel contempo è una chiara conferma che le doti che egli apprezza dal punto di vista umano non sono esclusive del cristiano, ma ricavano la loro validità dall'essere proprie dell'uomo».

[11] Cfr. ANASTASI, *Umanesimo*, p. 251.

'trono', e in nulla inferiore a quello del patriarca[12], ché anzi questi, pur nel solo àmbito della sua funzione sacerdotale e della teologia, non può fare a meno dei mezzi che lui, il filosofo, gli può mettere a disposizione[13]. La filosofia infatti è insieme il fondamento primo della cultura e la resultanza di una formazione culturale piena[14]. La visione ascetica della vita è cosí capovolta: l'esperienza mistica e il sapere rivelato non rivestono alcuna importanza per la formazione dell'uomo e vengono emarginati dal dibattito culturale.

Da quanto esposto, appare chiaro come il frequente richiamarsi di Psello all'esempio patristico non risponda soltanto all'esigenza di una giustificazione del proprio operato (giustificazione che d'altra parte, si è visto, la Chiesa non poteva accettare); con esso Psello veniva a riproporre lo stesso dibattito di idee che caratterizzò la civiltà bizantina al suo nascere e che condusse ad un equilibrio tra la tradizione antica e la nuova *paideia* cristiana[15]. Codesta riproposizione ci avverte che l'equilibrio già precariamente raggiunto dai

[12] Cfr. p. 26, 144 s. CRISC. ἔστι κἀμοὶ θρόνος ἐνταῦθα ὑψηλὸς καὶ μετέωρος, οὐδὲν ἧττων τοῦ σοῦ, ἵνα μὴ λέγω ἀπροσδεέστερος...

[13] p. 26, 145-147 CRISC. καὶ οὔτε θεολογήσεις μὴ τῇ ἐμῇ γλώσσῃ προσχρώμενος, οὔτε κανόνας ἐκθήσεις, οὔτ' ἄλλο τι ποιήσεις τῶν θειοτέρων... Per il pensiero qui espresso, cfr. SYNES., *Dion* 42b = p. 245, 8-11 TERZ. ἀξιῶ γὰρ ἐγὼ τὸν φιλόσοφον μηδ' ἄλλο τι κακὸν μηδ' ἀγροικὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐκ Χαρίτων μυεῖσθαι, καὶ ἀκριβῶς Ἕλληνα εἶναι, τοῦτ' ἔστι δύνασθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξομιλῆσαι.

[14] Cfr. p. 23, 52 CRISC. ἐντεῦθεν καὶ φιλοσοφίας ἅττα ἐξέμαθον e p. 27, 153 s. ἐγὼ μὲν ἐξ ἀρχῆς φιλοσοφίας ἦν ἐραστής...

[15] Cfr. LEMERLE, p. 301: «Dans les premiers siècles de l'Empire grec, la situation créée par la coexistence de la tradition d'un hellénisme profane d'une part, de la révolution apportée par le christianisme triomphant de l'autre, ouvrait la voie aux solutions les plus diverses... le christianisme byzantin, héritier d'un instrument dialectique qui avait atteint une sorte de perfection, a choisi de s'en servir contre ses adversaires, donc de s'approprier leur culture, au lieu de l'anéantir». Per quanto riguarda specificamente l'influsso del pensiero patristico su Psello, piú che da quello dei Gregori e di Basilio, di frequente citati, è determinante, specie in materia propriamente teologica, quello di Giovanni Damasceno. La stessa 'professione di fede', come ha dimostrato il GARZYA (*Admission*, p. 43), segue da vicino il pensiero del Damasceno.

Padri non era piú, nel secolo XI, pienamente soddisfacente. Si viene cosí a rimettere in discussione anche alcuni tèmi del dibattito del IV secolo (tra altri quello fondamentale dei rapporti tra filosofia e retorica), ma soprattutto si ripropone l'esigenza di una nuova valutazione del patrimonio antico e della stessa epoca patristica.

Limitando la nostra indagine all'epistola a Xifilino, diremo che se il richiamo ai Padri serve, nelle intenzioni dell'autore, a dimostrare ortodossa la sua condotta, si nota súbito che l'interesse per essi è molto piú vasto. Piú che questo o quel Padre espressamente citato nell'epistola, il modello piú suggestivo è forse Sinesio, frequentemente richiamato nelle espressioni e nelle idee. Del IV secolo e della sua cultura Sinesio è tra i rappresentanti maggiori[16]; forse in nessuno come in lui vive la consapevolezza di essere un 'elleno' prima che un cristiano; alla base del suo ideale di vita pone anch'egli, a comune denominatore di ogni attività, la filosofia, che ha la sua origine in un'ansia di conoscere propria della natura umana[17] e che è anche mezzo per impostare tra gli uomini un discorso meramente umano, che non rifiuta il divino, ma non vuole esserne condizionato. Sinesio respinge ogni ideale che non tenga conto di codesta esigenza: e l'ascetismo monacale, fondato sul rifiuto della ragione, e l'irrazionalismo di taluni neoplatonici[18]. L'affermazione che

[16] La rivalutazione storicistica del IV secolo in letteratura è solo opera degli ultimi anni. Richiamiamo in particolare i citati saggi *Ideali* e *Dion* del GARZYA, e dello stesso, oltre ai numerosissimi altri contributi piú recenti, l'edizione dell'epistolario di Sinesio (Roma 1979) e ora degli *opera omnia* dello stesso autore con ampia introduzione, trad. it. e note (Torino 1989).

[17] Cfr. GARZYA, *Dion*, p. 10.

[18] Cfr. GARZYA, *Dion*, p. 12. Il medesimo concetto è implicito anche nel pensiero di Psello, che rimprovera al Cerulario, odiatore della filosofia, il ricorso a pratiche magiche, nell'*Accusa* che scrisse contro di lui nel 1058 (*Scripta minora* I 232-328). La stessa accusa ricorre anche nell'epitafio in morte di Xifilino (*s* IV 421-462, cfr. 459-462), ma il passo sembra essere appartenuto ad una precedente lettera e essere stato erro-

frequente ricorre in Sinesio (soprattutto nel *Dione*) di essere un uomo, né un dio né una bestia[19], e di agire in quanto uomo, è riecheggiata anch'essa, si è visto, ampiamente nell'epistola al Cerulario. E poiché Sinesio riporta alla matrice ellenica il suo umanesimo, è da dire che anche Psello, a distanza di secoli, non faceva che riproporre una tradizione connaturata allo spirito ellenico e travasatasi nell'anima di Bisanzio.

b) A fondamento dell'umanesimo di Psello è una visione unitaria della cultura. Il sapere, a sua volta, non è fine a sé stesso e non si risolve nel dilettantismo erudito, ma possiede intrinseca dinamicità, è elemento essenziale per la formazione dell'uomo, è fattore di progresso. Da qui le prese di posizione pselliane su singoli aspetti del dibattito culturale, non pedanteria d'erudito, ma essenziale chiarificazione sul piano storico e umano. Interessa rilevare le feconde soluzioni che Psello dà ad alcuni problemi del dibattito stesso e che mostrano il suo contributo al progresso dei tempi.

Fondamentale era la discussione sui rapporti tra filosofia e retorica, attiva fin dalla grecità classica e dominante specialmente nel IV secolo d.C.[20]. La posizione di Psello è impegnata e chiara e rimarrà paradigmatica anche nell'età dei Comneni. Nella *Cronografia*, parlando della sua formazione e dei suoi interessi, egli giunge ad una suddivisione delle sfere di competenza della filosofia e della retorica, pur concepite unitariamente nel generale quadro formativo dell'uomo. Per quanto riguarda la sua esperienza personale, la retorica gli è servita a conferire al suo linguaggio la εὐπρέπεια, laddove la filosofia ha esercitato la sua azione sull'intelletto (νοῦς)[21].

neamente inserito nell'epitafio dalla tradizione manoscritta (cfr. ANASTASI, *Umanesimo*, p. 241 e n. 10).

[19] Cfr. GARZYA, *Dion*, p. 11.

[20] Storia della questione e bibliografia in GARZYA, *Ideali*, pp. 302, 3; 303 ss. 310-316; ved. anche *Dion*, pp. 7-11. Per il pensiero di Psello in materia cfr. GARZYA, *Versi*, p. 10; CRISCUOLO, pp. 59-63.

[21] Cfr. in particolare *chron.* VI 41 = I 137, 3 ss. R., in cui filosofia

L'opzione per la filosofia non esclude il ruolo fondamentale della retorica sull'insieme della sua formazione[22]. Il pensiero ritorna altrove. In un passo della monodia per Giovanni patrizio, egli si dice dotato di una straordinaria possibilità di adattamento sia alla filosofia che alla retorica; ma nessuna delle due occupa nella sua coscienza un posto inferiore all'altra, ché anzi egli concilia nella pratica codesti due aspetti fondamentali della *paideia*[23]. La filosofia è l'attività suprema dello spirito, assommando in sé tutte le altre e conglobando ogni interesse (Psello fa sua anch'egli l'antica definizione della filosofia come «arte delle arti e scienza delle scienze»[24]); ma non va ignorato il ruolo della retorica nella *paideia* fin dalla grecità classica. Nell'encomio per Giovanni Mauropode, Psello parlando della formazione dell'amico e maestro, emblematica anche per sé, sostiene che Giovanni dalla retorica è passato alla filosofia[25]. Il concetto è chiarificato piú avanti: la filosofia non può fare a meno della retorica; chi è solo filosofo senza essere retore è «privo di grazia», chi mena vanto della sola retorica è privo di uno «schema ordinatore», cioè della capacità dialettica e coordinatrice propria del filosofo[26]. L'utilità pratica della retorica concerne specificamente l'impegno nella vita pubblica; chi volesse tenersi lontano da questa, potrebbe in teoria fare anche a meno della retorica e dedicarsi alla sola filosofia[27]. Ma poi-

e retorica sono definite δύο μερίδες τῶν λόγων, e la loro funzione è dichiarata parimenti essenziale alla formazione dell'uomo. Per l'esperienza personale di Psello cfr. VI 36, 3-5 = I 135 R. περὶ δύο γὰρ ταῦτα ἐσπουδακώς, ῥητορικοῖς μὲν λόγοις τὴν γλῶτταν πλάσασθαι πρὸς εὐπρέπειαν καὶ φιλοσοφίᾳ καθᾶραι τὸν νοῦν...

[22] VI 36, 10 s. = I 135 R. ... φιλοσοφίας εἰχόμην, καὶ τοῦ συλλογίζεσθαι ἱκανῶς ἔχων... Cfr. pure *supra* n. 14 e la nostra epistola, § 7c.

[23] Cfr. *Scripta minora* I 146.

[24] In Psello l'espressione ricorre, p.e., nell'encomio per Giovanni Mauropode (*s* V 149, 2, e trad. in ANASTASI, *Encomio*, pp. 50 s.); cfr. pure GARZYA, *Dion*, p. 10, 31.

[25] Cfr. *s* V 148, 16-17.

[26] *s* V 148, 22-24.

[27] *s* V 148, 26-28, e trad. in ANASTASI, *Encomio*, p. 50: «tranne

ché le due attività appaiono intimamente legate, l'ipotesi non esce dal piano teorico. Infatti, se la filosofia è la «resultanza di tutte le arti»[28], non può escludere come componente essenziale di sé stessa la retorica. Cosí il Mauropode ha percorso il suo *iter* culturale alla scuola e dei retori e dei filosofi, ha operato la congiunzione di ciò che sembrava disgiunto, rendendo gradevole il pensiero con le grazie della retorica e dando gravità al discorso coi pensieri filosofici[29]. Filosofia e retorica, quindi, lungi dal contrapporsi e pur agendo in sfere diverse, si conciliano sul piano comune della formazione culturale. Il filosofo è in grado di agire proficuamente anche nella vita pubblica[30], non perché come filosofo sia al di sopra di tutto, ma perché in tanto può dirsi filosofo in quanto si sia maturato col concorso e della filosofia e della retorica. Nella nostra epistola l'impegno comune viene riaffermato e lo si connette alla ripresa dell'Antico[31]: da questo il *vir doctus* riceve impulso per ambedue le attività.

Il problema linguistico, presente in ogni Umanesimo, si ritrova anche nel pensiero di Psello, e in nesso con quello dei rapporti tra filosofia e retorica. Tra i beneficî ricevuti dallo studio della retorica egli annovera, anche nell'epistola a Xifilino, la formazione del suo linguaggio letterario in quanto scevro da ogni elemento che ne inficiasse la purezza[32]. Nell'affermazione è implicito il convincimento, che è poi dato di fatto, che il problema linguistico è in funzione della ripresa dell'Antico. Neanche in questo campo peraltro le istanze

che non voglia tenersi lontano dagli altri affari pubblici, poiché in tal caso è sufficiente a lui anche una sola parte, cioè la filosofia».

[28] *s* V 149, 2.

[29] *s* V 149, 10-12.

[30] È quanto si desume dal *Contra obtrectatores* (ed. GARZYA, *Versi*). Per la ripresa del pensiero da parte di Michele Italico, in particolare nell'epistola ad Irene Ducas, cfr. CRISCUOLO, pp. 59-63.

[31] Cfr. § 7a.

[32] Cfr. § 7c.

pselliane erano del tutto nuove: per non andare troppo lontano nel tempo, basta il richiamo alla prosa robusta e virile di Fozio[33]. Ma con il Nostro il problema diventa di portata piú vasta, considerata la molteplicità dei suoi interessi e dei suoi scritti, e la necessità di adattare la lingua dotta a disparate esigenze espressive. Con Psello quella della lingua diventa una vera e propria 'questione'. L'impiego della lingua dotta finisce di essere un vizio erudito o un paludamento curiale: pur non disconoscendone la validità come mezzo di espressione letteraria, Psello ne riconosce l'insufficienza di fronte a speciali situazioni. S'imponeva una soluzione che, nel rispetto della tradizione, tenesse conto delle molteplici esigenze. Psello si vanta di aver dato l'avvio a codesto nuovo strumento, a una nuova κοινή. Ne venne fuori una scrittura di spiccata impronta personale, nella quale, accanto alla basilare imitazione dei modelli classici e patristici, e a costrutti di stampo erudito, non mancano riprese testamentarie e immissione di volgarismi. Il nuovo e composito modo espressivo giunge ad effetti inaspettati: il greco conosce con Psello un rinnovato e non efimero periodo di splendore, con la manifestazione della sua feconda dinamicità e delle vaste capacità espressive. La nuova κοινή, pur sempre dotta e di matrice umanistica, e all'occasione non priva di pedanteria, sa anche dissumulare ogni artificio nell'estrema duttilità delle sue risorse[34].

A tanto Psello dové giunger per gradi e dopo cosciente ponderazione, anche se dagli scritti, compresa l'epistola a Xifilino, l'accenno al problema appare già come la sua soluzione. L'uso linguistico s'adegua in lui alla contingenza dello scritto, del suo genere, della persona a cui lo scritto stesso è dedicato o che in esso si celebra. La Böhlig ha validamente dimostrato codesta circostanziata varietà, soprattutto nel genere oratorio, dell'impegno linguistico del Nostro, non

[33] Il richiamo è del GARZYA (cfr. *Versi*, p. 9).
[34] Cfr. GARZYA, *Versi*, p. 9.

senza richiamarsi alla sua esplicita affermazione: non essere il suo atticismo qualcosa da potersi adottare uniformamente in ogni situazione[35]. La sensibilità retorica è momento essenziale della scelta linguistica; il suo rispetto contiene in giusti limiti il rischio di un'eccessiva letterarietà dell'espressione, di una sua troppo accentuata artificiosità. Cosí il divario fra immediatezza e artificio trova una conciliazione nella nuova κοινή non del tutto chiusa, pur nel suo fondamento arcaizzante, agli influssi del nuovo.

c) Possiamo a questo punto ricercare una valutazione globale dell'opera di Psello. È stato piú volte affermato che il suo impegno fu versatile piú che sistematico, che la sua definizione di filosofo è da intendere come generica scelta culturale non comportante un progresso speculativo. In questo senso egli non oltrepassa la tradizione bizantina, che non giunse mai a determinare un pieno impegno sistematico in qualche branca del sapere, e si differenzia profondamente sia dai futuri umanisti d'Occidente sia da altri che nel passato avevano posto problemi analoghi per giustificare, a sé stessi soprattutto, le ragioni di una scelta. Il paragone da qualcuno avanzato con Agostino si risolve certo a sfavore del nostro[36]; ma anche nei confronti di altri, di un Sinesio per esempio, che pure è coscientemente presente alla sua mente, Psello sembra privo della tormentata coscienza della contraddizione che ogni scelta comporta e per la quale un problema di cultura può risolversi in un dramma d'angoscia. Ma i paragoni non possono entrare come determinanti

[35] Cfr. *Scripta minora* II 159, 28-30 ἐγὼ δέ, εἰ καὶ σοφὸς ἴσως τυγχάνω γενόμενος, ἀλλ' οὐ πάντοτε οὐδὲ πρὸς πάντας ἀττικίζειν προῄρημαι; 75. 161. 173; G. MEGAS, «Ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς ὡς λαογράφος», in ΕΕΒΣ XXIII (1953), pp. 99-109 (*praes*. p. 100). Sull'argomento cfr. KRIARAS, 1154-1167 (con bibl.).

[36] Cfr. C. NEUMANN, *Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen*, Leipzig 1894, p. 87. Anche nei confronti di personalità di analoga universalità d'interessi, in Occidente, quali Ruggero Bacone, Alberto di Colonia, Tommaso d'Aquino, Psello appare difettare di profondità e di impegno sistematico; cfr. GARZYA, *Versi*, p. 8.

in un discorso storico: Psello nella sua età, nel suo ambiente, rappresenta anch'egli il punto di partenza per una rinascita, che già in lui trova segni di concretezza e al contempo d'ambiguità e già al suo sorgere denuncia caratteri e limiti ben precisi della civiltà bizantina.

Il discorso ci porta cosí al problema dell'Umanesimo bizantino nel suo insieme. Non è nostro intento entrare nei particolari di una questione già cosí dibattuta[37]. Evitando

[37] Pensiamo di poter condividere quanto affermato in IMPELLIZZERI, pp. 15-16, n. 1, a cui si rimanda anche per la bibliografia. Lo studioso osserva giustamente che non può portare a resultati storicamente validi «il metodo... di estrarre dai molteplici aspetti del Rinascimento occidentale una specie di formula, una tipologia onnicomprensiva del fenomeno 'umanesimo', e di confrontarla poi con analoghi aspetti di movimenti culturali e spirituali di una diversa civiltà» (cfr. pure *supra* nn. 1. 2). Il tèma fu, come è noto, al centro, in Italia, d'un vivace dibattito. A. PERTUSI, (cfr. *Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio*, Venezia-Roma 1964, pp. 475 ss. e soprattutto p. 505) contrapponeva, a proposito di Leonzio Pilato, lo spirito umanistico italiano, che «fu spirito creativo essenzialmente artistico» (p. 505), al carattere erudito e quindi sterile dell'Umanesimo bizantino; successivamente (cfr. «In margine alla questione dell'Umanesimo bizantino: il pensiero politico del cardinal Bessarione e i suoi rapporti col pensiero di Giorgio Gemisto Pletone», in *RSBN* XV [1968], pp. 95-104), pur riaffermando il giudizio precedente, aveva aperto uno spiraglio positivo per quanto riguarda il pensiero politico dell'età del Bessarione. Da esigenze diverse partiva M. GIGANTE (cfr. «Per l'interpretazione di Teodoro Metochites quale umanista bizantino», in *RSBN* XIV [1967], pp. 11-25; «Antico, Bizantino e Medioevo», in *La Parola del Passato* 1964, pp. 194 ss. [p. 215: «L'Antico senza il Bizantino è un concetto deficiente e incompleto, e il Bizantino senza l'Antico rimane — semplicemente — inaccessibile e impenetrabile»]; *Teodoro Metochites: Saggio critico su Demostene e Aristide*, Milano 1969, pp. 22 ss.; «Il ciclo delle poesie inedite di Teodoro Metochites a sé stesso e sull'instabilità della vita», in *Polychordia: Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag* = *Byz. Forsch.* II [1967], pp. 204 ss.): è necessario un criterio di autonomia nello studio dell'Umanesimo bizantino, data la sua diversità dall'Umanesimo occidentale, con cui non deve di necessità coincidere. Importante è la sua configurazione dell'Umanesimo bizantino come fatto storico promanante dall'Umanesimo cristiano del IV secolo (cfr. «Per l'interpretazione» ecc., cit., p. 11), nato dalla fusione della cultura cristiana con quella ellenistica (cfr. pure *supra* nn. 15. 16). Ved. anche S. IMPELLIZZERI, *La letteratura bizantina*, Bari 1965, pp. 26 ss. [= *Firenze 1975, pp. 24 ss.*], ove opportunamente si insiste sulla presenza dell'Antico a Bisanzio

e il paragone, anche se forse ineluttabile, con l'Umanesimo occidentale e la ricerca di 'precorrimenti' e di 'ritorni' nell'uno o l'altro campo, e postici concretamente di fronte all'opera e al pensiero di Michele Psello, affermeremo che egli fu senz'altro un umanista, un umanista 'bizantino'. L'attributo, lungi dal limitare, come avverrebbe se ci si ponesse da un punto di vista classicistico, il suo umanesimo, si rende necessario sul piano di una valutazione storicistica. In Psello infatti, come abbiamo cercato di dimostrare, emergono condizioni di cultura e di pensiero proprie della civiltà bizantina, e di essa soltanto, nel suo travaglio storico. Isolare la figura dall'ambiente precluderebbe la comprensione piena della sua fondamentale incidenza e sull'età in cui operò e sui tempi futuri. Attraverso la ripresa di tèmi della grecità e classica e patristica e attraverso la riproposta in forme

come «valore costante che vivificò ininterrottamente la produzione letteraria bizantina» (p. 26), e N.B. Tomadakis, Κλεὶς τῆς Βυζαντινῆς φιλολογίας, I, Atene 1965³, p. 2. Al XIV Congresso internazionale di studî bizantini in Bucarest (settembre 1971) la questione fu ripresa, soprattutto sul terreno religioso (a proposito del palamismo) da J. Meyendorff nella sua relazione «Society and Culture in the Fourteenth Century. Religious Problems» (cfr. *XIVᵉ Congrès International des Études Byzantines*, Rapports I, pp. 51-65, *praes.* pp. 54-55). Il Meyendorff, dopo aver sostenuto che difficilmente si può applicare alla cultura bizantina il termine 'umanesimo' nel significato con cui vien designata la Rinascenza italiana, asseriva che uomini come Fozio, Psello, Teodoro Metochita rimasero «fundamentally faithfull to the main principles of a conservative medieval civilization and to Church dogma» (p. 54). Di conseguenza, l'interesse bizantino per le discipline profane, particolarmente per quanto riguarda la filosofia, sarebbe stato «*de facto* and *de jure* limited to copying of manuscripts, to artificial imitation of ancient authors in poetry and prose, and to the teaching of Aristotelian logics in schools. Platonic and neo-platonic authors were considered particularly dangerous for orthodoxy and only a few isolated intellectuals ventured to express direct interest in their ideas» (p. 54); il che costituirebbe un limite dell'Umanesimo bizantino (p. 55). Le conclusioni del Meyendorff muovevano manifestamente da una considerazione del problema per lo meno frettolosa (cfr. anche il suo saggio «Spiritual Trends in Byzantium in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries» = *Art et Société à Byzance sous les Paléologues*, Venezia 1971 («Bibl. de l'Inst. Hellén. d'Ét. Byz. et Postbyz. de Venice», 4), pp. 55-71.

nuove della problematica foziana, Psello elabora una cultura 'umanistica' che si trasmetterà all'età dei Comneni, per giungere sino all'ultima rinascenza, quella dei Paleologi.

Si stabilisce cosí una linea di continuità storica che va osservata e studiata come tale. Si rinviene in numerosi autori bizantini una posizione umanistica, nella quale l'aspetto erudito è solo una parte; si concretizzano e si unificano in coscienza critica i problemi che il dibattito culturale di volta in volta proponeva. L'erudizione funge da stimolo a codesta coscienza, la dinamica ripresa dell'Antico ne è l'anima. Nasce e s'afferma una corrente di cultura che non si riconosce nella linea dell'ortodossia e del potere politico, anche se spesso nei singoli rappresentanti, come in Psello, prevalgano soluzioni di pratico accomodamento[38].

[38] Altri elementi vi si aggiungeranno, in momenti e in àmbiti diversi, a arricchirla e diffonderla. Pensiamo, p. es., alla pubblicistica politica (non è, p. es., un Michele Italico verace 'uomo di mondo' e non 'uomo di chiesa'?), alla satira (il *Timarione*, ad esempio), a tanti scritti d'occasione che attendono d'esser messi adeguatamente in luce nel loro valore storico-culturale. [*Su tutta la problematica trattata in questo capitolo, meritevole di aggiornamento, cfr. ora la mia* Introduzione *all'edizione dell'encomio pselliano per la madre* (= Michele Psello, Autobiografia [Encomio per la madre], *Napoli 1989 [«Speculum»]*).

4.

TRADIZIONE MANOSCRITTA E EDIZIONE

L'epistola a Xifilino è tràdita dal cod. Par. gr. 1182, sec. XIII[1], che è tra i rappresentanti piú autorevoli della tradizione degli scritti pselliani. Esso è stato da me personalmente ispezionato alla Bibliothèque Nationale; rare divergenze sono emerse fra la ricollazione e l'*editio princeps* del Sathas[2]. La presente edizione si propone di definire piú accuratamente la lezione e di corredare il testo degli strumenti critici richiesti dalla scienza moderna.

[*Alla testimonianza del codice parigino si aggiungono quella, parziale, del Vat. Barb. gr. 240, sec. XIII e quella del Par. gr. 1277, sec. XIII; cfr.* infra *in Appendice*].

[1] Cfr. H. Omont, *Inventaire sommaire des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque Nationale*, I, Paris 1886, p. 247 n. 1182 (cfr. p. 250).

[2] L'epistola è trascritta integralmente da *s*, salvo qualche ritocco dell'interpunzione, in A. Zakythinos, Βυζαντινὰ κείμενα, Atene 1957 («Βασικὴ Βιβλιοθήκη» 3), pp. 183-188.

MICHAELIS PSELLI

D IOANNEM XIPHILINUM EPISTOLA

SIGLA

P = Par. gr. 1182, saec. XIII, ff. 230^{v}-231^{v}.

B = Vat. Barb. gr. 240, saec. XIII ff. 145^{r}-146^{v}.

Pa = Par. gr. 1277, saec. XIII ff. 264^{r}-267^{v}.

s = K. N. Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, V 444-451

P,f.230v] Pa,f.264r] 1. Ἐμὸς ὁ Πλάτων, ἁγιώτατε καὶ σοφώτατε, ἐμός, ὦ γῆ καὶ ἥλιε, ἵνα τι καὶ αὐτὸς ἐπιτραγῳδήσω τῇ τοῦ λόγου σκηνῇ! εἰ μὲν γὰρ προσονειδίζεις ὅτι θαμά ποτε προσωμίλουν τῷ ἀνδρὶ ἐν τοῖς διαλόγοις αὐτοῦ, καὶ τοῦ τε χαρακτῆρος τῆς ἑρμηνείας ἐθαύμαζον καὶ τὴν ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν ἐθείαζον δύναμιν, τί μὴ καὶ τοῖς μεγάλοις τοῦτο πατράσιν ἐπιῤῥιπτεῖς, ἀφ' ὧν ἐκεῖνοι τοῖς Εὐνομίοις καὶ Ἀπολιναρίοις τὰς αἱρέσεις ἀνέτρεψαν, βάλλοντες ἀκριβείαις συλλογισμῶν; εἰ δ' ὅτι τοῖς δόγμασιν ἕπομαι ἢ τοῖς ἐκείνου νόμοις ἐπιστηρίζομαι, οὐ καλῶς οἴει περὶ ἡμῶν, ἀδελφέ.

b Ἐγὼ γὰρ πολλὰς μὲν φιλοσόφους βίβλους ἀνέπτυξα, πολλοῖς δὲ ῥητορικοῖς λόγοις ὡμίλησα, καὶ οὔτε με τὰ Πλάτωνος ἔλαθεν — οὐ γὰρ ἂν ἀρνηθείην — οὔτε τὴν Ἀριστοτέλους παρεῖδον φιλοσοφίαν. οἶδα δὲ καὶ ὅσα Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι πεπρεσβεύκασι, καὶ νὴ τὴν τιμίαν σου κεφαλήν· περὶ γάρ τοι τῶν ἀπορρήτων βιβλίων τί δεῖ καὶ λέγειν; ἀλλὰ πάντα πρὸς τὴν Θεόληπτον ἡμῶν συγκρίνας Γραφήν, τὴν καθαράν τε καὶ στίλβουσαν καὶ τῷ ὄντι δόκιμον, ὑπόχαλκα καὶ κιβδηλείας εὗρον μεστά.

2. Ἐμὸς ὁ Πλάτων! οὐ γὰρ οἶδα πῶς ἐνέγκω τὴν τοῦ λόγου βαρύτητα! οὐ πάλαι μὲν τὸν Θεῖον σταυρόν, νυνὶ δὲ καὶ τὸν πνευματικὸν ζυγὸν προτετίμηκα; δέδοικα μὴ μᾶλλον σός, ἵνα σε τῷ ῥήματί σου διώξω, ὃς οὐδεμίαν ἐκείνου δόξαν

1-2 Aesch. Prom. 90-91 11-12 Herod. I 125 21 cf. Sozom. I 8, 12 = 19, 14-15 Hans. (= PG LXVII 881a)... σέβας εἶχε τοῦ Θείου σταυροῦ

INSCRIPTIO: τῷ μοναχῷ κῦρ ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ ξιφιλίνῳ P τῷ μοναχῷ κῦρ ἰωάννῃ τῷ ξιφιλίνῳ τῷ γενομένῳ πατριάρχῃ κωνσταντινουπόλεως Pa

ἀνῄρηκας. ἐγὼ δὲ μικροῦ δεῖν ἁπάσας, ἐπεὶ μηδὲ πᾶσαι φαῦλαι· οἱ γὰρ περὶ δικαιοσύνης λόγοι καὶ περὶ ἀθανασίας ψυχῶν ἀρχαὶ καὶ τοῖς ἡμετέροις τῶν ὁμοίων δογμάτων ἐγένοντο. οὐ
Pa 264v] τοίνυν ὥσπερ τινὸς ὀφθαλμίας ἐκεῖθεν ἔσπασα, | ἀλλὰ τὸ διαυγάζον ἴσως ἀγαπήσας τοῦ νάματος, τὴν ἅλμην ἀπεκλυσάμην.

b ᾿Αλλὰ τοῦτον μέν σου τὸν ἀκροβολισμὸν ἐνέγκοιμι ἂν μετριώτερον · τὸ δέ — ἂν ἐμοὶ πείθῃ — καὶ τοὺς Χρυσίππους καὶ τοὺς ἐμοὺς συλλογισμοὺς καὶ τὰς οὐκ οὔσας γραμμάς, καὶ τἄλλα τῶν σῶν, ἀδαμαντίνης ἢ ἀναισθήτου δεῖται ψυχῆς. τί δὲ μὴ καὶ τὰ 'ἑξῆς τοῦ λόγου' προστέθεικας, ταῦτα δὴ τὰ τῆς ὁμοίας γλώττης · «εἰ δὲ μή, πειραθήσῃ βασανιστηρίων ὀργάνων, ὧν οὐδέποτε ἤκουσας»; ἐγὼ δὲ τοῖς πᾶσιν ἐξαπορήσας οἷς γέγραφας καὶ πολλοὺς λογισμοὺς ἀνελίξας, τέλος 'δυοῖν θάτερον' εἴκασα · ἢ τὴν ἐμὴν μὴ ἐπεγνωκέναι σ' ἐπιστολήν, ἢ πρός Εὐνόμιόν τινα γεγραφέναι ἢ τοὺς περὶ Κλεάνθην καὶ Ζήνωνα, οἵ, πάντα δόντες συλλογισμοῖς, οὐδὲν ἀσυλλόγιστον ᾠήθησαν καὶ ὑπὲρ ἀπόδειξιν. Πλάτων δὲ καὶ τοῦτο ἐφεῦρεν, εἰς Νοῦν ἀναβάς, καὶ τὸ ὑπὲρ Νοῦν εἶδεν εἰς τὸ Ἓν καταπαύσας · οὗ πάντα κατηγορεῖς, ὦ μισοπλάτων καὶ μισόλογε, ἵνα μὴ λέγω μισοφιλόσοφε.

c Χρυσίππῳ δὲ ἢ τῇ Νέᾳ ᾿Ακαδημίᾳ πότε με προστεθειμένον ἑώρακας; ἆρα οὐχὶ καὶ προτοῦ, ὅτε ἡμῖν οὐχὶ ξυλόφρακτος ἡ σκηνή, ἀλλ' ἀργυρόδετος ἢ χρυσόσημος, τὸ δέρας ἐνενοούμην Χριστοῦ καὶ τοὺς τρίβωνας, 'περὶ' ὧν 'πολλὰ συγκεκύφαμεν'; εἶτα δὴ καὶ εἰς ἔργον τὴν γνώμην ἐξεβιβάσαμεν, καὶ νῦν ἔνδον τῆς τοῦ Κυρίου καθεστήκαμεν μάνδρας; ἀλλ' οὐχὶ τῷ Χρυσίππῳ προσκεκολλήμεθα! θαυμάζεις ὅτι μοι ζεῖ ἀτεχνῶς|
B, f.145r] ἡ χολὴ καὶ βράττει ἀκριβῶς ὁ θυμός; μὴ γὰρ ἐμοὶ μόνῳ τὸ σῶμα ἄνευ τοῦ μέσου σπλάγχνου, ἀφ' οὗ τὸ θυμῶδες πνεῦμα συμπέπλασται, ὥστε καὶ τοιαύτην ἐνεγκεῖν ὕβριν!

31 Sext. Emp. adv. math. III 30 = III 113, 22 Mau οὐκ ἄρα ἔστι γραμμή 33 Plat. Tim. 20b al. 36 Synes. ep. 5 = 18, 1 Gar. ἑλίττων τοὺς λογισμούς 37 Plat. apol. 40c al. 43 Eunap. vit. soph. 8, 1, 3 = 57, 3 Giangr. μισόλογον ...μισοφιλόσοφον 47 Synes. ep. 137 = 238, 6 Gar. 50-51 Ar. thesm. 468

33 καὶ om. P 41 ἀναβὰς paene evan. P

d Νὴ τὴν ἱεράν σου ψυχήν, εἴ με κατὰ κόρρης ἐρράπισας, εἰ τὰς καταλελειμμένας τρίχας διέξανας, εἴ με ταῖς ἄλλαις ἀτιμίαις κατέπλυνας, ἤνεγκα ἄν σου τὴν καταφορὰν γενναιότερον. τὸ δὲ πάντα ὑπὲρ Χριστοῦ πραγματεύσασθαι, ἔπειτα φιλίας τῆς πρὸς Χρύσιππον γράφεσθαι καὶ οἴεσθαί με παρὰ σοί, καὶ φίλῳ καὶ δικαστῇ, ἀφεστηκέναι μὲν τοῦ Θεοῦ, Πλάτωνι δὲ καὶ ⟨τῇ⟩ Ἀκαδημίᾳ προστετηκέναι, οὐχ Pa 265^r] οἶδ' ὅπως τὸν ἅ|παντα χρόνον ἐνέγκω!

3. Γραμμῶν δὲ μνησθείς, ὦ πάντων ὑπεριδὼν σύ, τί κἀκείναις προσετρίψω τὸ ἀνυπόστατον; ὁ γὰρ πρώτως περὶ τούτων εἰπὼν «τὰς οὐδαμοῦ κειμένας», προστέθεικε φιλοσόφως ἄγαν καὶ ὑψηλῶς «ἄλλο δὲ τὸ μὴ εἶναι καὶ ἄλλο τὸ μηδαμοῦ κεῖσθαι»· οὐ γὰρ οὐκ εἰσὶν αἱ γραμμαί, ἀλλὰ τὸ 'νοερὸν μῆκος' ἴσως κατὰ τὸν σοφὸν οὐδαμοῦ. ἀλλ' ἐγὼ καὶ παρὰ τῶν μὴ οὐσῶν τούτων γραμμῶν, καὶ παρὰ τῶν παρεωραμένων σοι συλλογισμῶν, οὐκ ἔστιν ὅσον εἰπεῖν ἐμπόρευμα ταῖς περὶ τῶν κρειττόνων συναγήοχα δόξαις. αἱ μὴ οὖσαι αὗται γραμμαί, μισολογώτατε σύ, ἀρχαὶ τῆς συμπάσης φυσικῆς θεωρίας εἰσί. τὴν δέ γε φυσικὴν θεωρίαν καὶ ὁ κοινὸς Μάξιμος, ἢ μᾶλλον ἐμός — φιλόσοφος γάρ —, δευτέραν μετὰ τὴν πρᾶξιν τίθησιν ἀρετήν, τὴν μαθηματικὴν οὐσίαν μὴ προσποιούμενος.

b Ὁ δὲ τὰς ἀρχὰς τῶν ὑποκειμένων μὴ προσιέμενος ἐν μὲν συλλογισμοῖς ἀναιρεῖ τὸ συμπέρασμα, ἐν δὲ τοῖς φυσικοῖς λόγοις ἀθετεῖ τὴν ὁλότητα · τούτων δὲ τῶν δυοῖν ἀνῃρημένων, οὔτε τὸ πᾶν ὅλον, καὶ τέλος ἡμῖν οὐδαμοῦ ὁδοιποροῦσιν οὐδὲ συμπέρασμα. ὁρᾷς οἷον τὸ ἄγαν καὶ τὸ ὑπὲρ τὸν λόγον καὶ τὸ μὴ ἑαυτοὺς εἰδέναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ μὴ ἐπεστράφθαι καὶ μὴ συλλογίζεσθαι,

54-55 Ach. Tat. II 24 = I 77, 22-23 Herch. cf. Matth. 5, 39 ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα 55 Heliod. III 3 = 92, 33-34 Col. τὴν μὲν κόμην ... διαξαίνουσα 62-67 cf. Procl. in Plat. Tim. II 70a = I 227, 24-228, 1 ss. Diehl 66.68.70-71 cf. ad 31 73-75 Maxim. cap. centur. 5, 93 = PG XC 1388cd al.

60 inserui 63 πρῶτος P 65 δὲ om. PB 67 περὶ P (id. 68) 77 τοῖς om. P 80 τὸ^2 om. P 81 μὴ^2 om. P

ἀλλ' ἀσυλλογίστως καὶ χωρὶς λεπτύνσεως τεχνικῆς τοὺς ὄχθους καταπίνειν τῶν ὑποθέσεων;

c Εἴ τι οὖν ἐμοὶ πείθῃ, 'ἵνα προσείπω σε κατὰ σὲ' μέχρι τούτου, μὴ μέγα οἴου τὴν ἐπὶ τοῦ ὄρους ἀναστροφήν, μηδὲ τρυφᾷς ἐπὶ τῷ μὴ τῶν λόγων κατατρυφᾶν· ἀλλ' εἴ πού τις πεδιὰς ἢ βαθυτάτη κοιλάς, ἢ φάραγξ διερρωγυῖα ἢ 'μυχὸς γῆς' ἄρρητος καὶ ἀπόρρητος, ἐκεῖσε καταβὰς ἐνδομύχησον, πᾶσιν μὲν ἐγκύπτων βι- Pa 265v] βλίοις ἡμετέροις τε καὶ τοῖς θύραθεν. καὶ τοῖς συλλογι|σμοῖς P 231] γυμνασθεὶς τὰ πρῶτα, οὕτως | ἐπὶ τὰς ἀσυλλογίστους γνώσεις ἀνάβηθι· πᾶσα γὰρ ἀρετή, μεθ' ὑπερηφανίας, ἀδελφὲ φίλτατε, καὶ οἰήσεως, ἐσχάτη κακία καθέστηκε, καὶ ἔκγονός ἐστι τῆς κατὰ διάθεσιν ἀγνοίας, ἣν διπλῆ ὁ ἐμός, ὡς οἴει, βάλλει φιλόσοφος.

4. 'Αλλ' ἐπειδή με πάλιν δάκνει τὸ ῥῆμα, βραχύ τι ἀναπετάσας τὴν ἀκοήν, ἄκουσον οἷά σοι Πλατωνικὸς φιλόσοφος φθέγγεται. ἐγώ, φίλτατε ἀδελφέ, ἄνωθεν ἐκ πατέρων τῆς Θείας Χριστωνυμίας ἠξίωμαι, καὶ τοῦ ἐσταυρωμένου, εἰ μή μοι τις κακίζει τὸ ῥῆμα ὡς τολμηρόν, καθέστηκα μαθητὴς π α ί δ ε υ μ ά τε τῶν ἱερῶν ἀποστόλων καὶ τῆς μεγάλης καὶ ἀπορρήτου περὶ τὸ Θεῖον δόξης δοχεῖον — θαρρούντως εἴποιμι — ἀκριβέστατον. Πλάτωνας δὲ οὓς λέγεις καὶ Χρυσίππους, ἠγάπησα μέν — πῶς γὰρ οὔ; — ἀλλ' ἄχρι τοῦ τέλους καὶ τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος· τῶν δὲ παρ' ἐκείνους δογμάτων, ἃ B 145v] μὲν εὐθὺς | παρεώρακα, τινὰ δὲ ὡς πρὸς τὰς ἡμεδαπὰς συνεργὰ ὑποθέσεις εὖ μάλα λαβὼν τοῖς ἱεροῖς λόγοις συνέμιξα, ὥς που δὴ καὶ Γρηγόριος καὶ Βασίλειος οἱ μεγάλοι τῆς ἐκκλησίας φωστῆρες πεπράχασι.

b Τὰ δὲ τῶν συλλογισμῶν, εἴδους νῦν μὲν οὔπω καταπεφρόνηκα — γένοιτο δέ μοι καταφρονῆσαι, ὥστε ἐ ν ε ἴ δ ε ι ὁρᾶν

84 Plat. Gorg. 467b 87 Aesch. Prom. 433 93 Plat. Alc. I 118a al. cf. Synes. Dion. 52d = 262, 5 Terz. et adn. ad l. 99-100 cf. Synes. ep. 66 = 109, 1 Gar. παίδευμα τοῦ Χριστοῦ 110-111 Septuag. num. 12, 8

82 λογικῆς ante τεχνικῆς deletum exhib. P 83 καταπίνειν B Pa: κατα***νειν P 88 μὲν om. PB 99 κακίζοι *s* 103 post τέλους lacuna fort. est ponenda

ἀλλὰ μὴ δι' αἰνιγμάτων τὸν Κύριον! τὸ γὰρ συλλογίζεσθαι, ἀδελφέ, οὔτε δόγμα ἐστὶ τῆς ἐκκλησίας ἀλλότριον οὔτε θέσις τις 'τῶν κατὰ φιλοσοφίαν' παράδοξος, ἀλλ' ἢ μόνον ὄργανον ἀληθείας καὶ ζητουμένου πράγματος εὕρεσις · εἰ δέ τις μὴ βούλοιτο λογικώτερον τῷ ὀρθοτόμῳ προσιέναι λόγῳ μηδὲ τροφὴν ἐσθίειν στερράν, ἀλλ' ἢ μόνον γαλακτοποτεῖν οἷα Κορίνθιος, διὰ ταῦτα ἐν Γραφαῖς ἡμεῖς οἱ ταλαιπωροῦντες ἐν τοῖς ἠκριβωμένοις λόγοις ἐσόμεθα;

c 'Επεί τοι σὺ μὲν γηλόφῳ τε καὶ γηπέδῳ τὴν ἀρετὴν διορίζεις καὶ τὴν κακίαν — ἐγὼ δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ἀφίημι ἐκ κοινοῦ ὁρμητηρίου τῆς προαιρέσεως καὶ καθ' ἑτέρου πελάγους —, ὄρη δὲ καὶ πόλεις οὔτ' ἀπάγουσι τῶν ἀντικειμένων ἕξεων οὔτε ταύτας ἐπάγουσιν. ὅρα δή. ἐγὼ μὲν ὁ ἀστικός, τῆς ἀρετῆς | Pa 266ʳ] σοι τῶν πρωτείων παραχωρήσας, καὶ τὸν λόγον προστέθεικα, ἐμαυτῷ τοῦτον ἀφορίσας καὶ μόνον, καὶ τῆς ἐμῆς ψυχῆς κατηγόρηκα ὡς πρὸς ἀρετὴν ἀδοκίμου · σοὶ δὲ πάντα τὰ κεφάλαια τῶν καλῶν μεμαρτύρηκα, προσθεὶς καὶ χάριν τινὰ λογικήν, ὅσην ὁ τῆς φιλίας νόμος οὐκ ἀθετεῖ. αὐτὸς δὲ ὁ ὀρειφοίτης οὐχ οὕτως, ἀλλ' εὐθὺς κατεπήρθης ἡμῶν καί, ἣν ὤφειλες ἐπαινεῖν μετριοφροσύνην, ταύτην ἡμῖν προσωνείδισας.

d "Οτι δὲ λάχος τι τοῦ λόγου καὶ ἑαυτοῖς προσενείμαμεν, ὕβρει τι ἡγήσω τὸ πρᾶγμα, καὶ ὥσπερ ἡμῖν τὸ τοῦ ὕψους σε ἐν ἅπασι κεῖσθαι προσαινιττόμενος, ἐβρόντησας ἀτεχνῶς τὴν ἐν τῷ γράμματι μεγαληγορίαν · καὶ ὁ τοὺς συλλογισμοὺς βάλλων ἐπὶ τὴν διὰ μαρτύρων ἦλθες ἀπόδειξιν, ἔνθεν μὲν προβεβλημένος τὸν Στέφανον ἐκεῖθεν δὲ τὸν Γρηγόριον, ὡς ἐν τούτοις μόνοις ἱσταμένης τῆς ἀποδείξεως.

5. Εἶτα δὴ καὶ γεωγραφικαῖς ἐπεβάλου ἰδέαις · πλὴν βραχύ τι ἠγνόηκας, ὡς τῇ Ἄρκτῳ ὁ Νότος ἀλλ' οὐχ ἡ Ἀσία ἀντίκειται, καὶ πρὸς τοὺς Ἀρκτῴους τοὺς Εὐρωπαίους φαμὲν ἢ τοὺς

113 Synes. Dion. 39b = 240, 6 Terz. 116 cf. Paul. I Cor. 3, 2 γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα 117 Septuag. Ier. 4, 13 οὐαὶ ἡμῖν ὅτι ταλαιπωροῦμεν 132 Dem. 19, 197 ὕβριν τὸ πρᾶγμα ἔφασαν 139-141 Dion. Per. 174 ss. = GGM II 112; 270 ss. = 116; 620 ss. = 143

123 δὴ scripsi: δὲ P 132 ὕβρει τι scripsi: ὕβρισιν P ὕβριν συ B ὕβριν σὴν Pa

Λίβυας. εἰ δέ σοι καὶ κατὰ ταυτηνὶ τὴν παιδείαν τὴν γεωγραφικὴν διαβέβλημαι, ἔστω σοι ὅπως ἂν βούλῃ διῃρημένα τὰ κλίματα · πλὴν ἐγὼ οὐ γεωγραφῆσαι βουλόμενος ἢ κατὰ μέρη τὴν σύμπασαν διελεῖν τὴν προτέραν ἐποιησάμην ἐπιστολήν, ἀλλά σοι προσμαρτυρήσας τὸ πρὸς πᾶν ὁτιοῦν τῶν θηλυνόντων ἀνένδοτον. 'ἐκ περιουσίας' καὶ ἀπὸ πατέρων σοι τοῦτο ἐκληροδότησα καὶ ἐκ τῆς πατρίδος ἐγενεαλόγησα · ἐμαυτῷ δὲ ἑκατέρωθεν προσέτριψα τὸ ἐνδόσιμον, οὐκ ἀληθεύων ἴσως, φίλτατε ἀδελφέ, ἀλλ' ἐξεικονίζων τὸν μοναχὸν καὶ τὸν τῆς φιλίας θεσμὸν ἐκπληρῶν.

Pa 266v] b "Οτι δὲ καὶ τὰ διάφορα μέρη τῆς οἰκουμένης | διαφόρων ἠθῶν ἀποτελεστικὰ πέφυκε, 'τῆς ἀπορρήτου φιλοσοφίας πυνθάνου' · εἰ δὲ παρὰ μέρος καὶ βραχὺ διαλλάττουσι, τοῦτο ταῖς καθόλου ἠθολογίαις οὐκ ἀντικείσεται. ἁπανταχοῦ γὰρ ἡ ὕλη, ταῖς οὐρανίαις περιφοραῖς ἀντιπίπτουσα καὶ ταῖς τοῦ περιέχοντος κράσεσι, τὸ κατὰ μέρος παραλλάττον ποιεῖ. καὶ εἴ γε μὴ τὰ Χαλδαίων ἠγνόεις, ἃ μὴ εἰδὼς ὅ τι ποτέ εἰσι βάλλεις τοῖς σκώμμασιν, ἐκεῖθεν ἂν ᾔδεις τίς μὲν ἡ ἄμικτος ἀπόφασις καὶ ἀνόθευτος, τίς δὲ ἡ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἀληθεύουσα.

B 146r] c 'Αλλ' 'ἐκ περιττοῦ' σοι | ταῦτα πρὸς τὸν προκείμενον δρόμον! εἰ δέ τις καὶ τὴν αὐτὴν ὁδεύει καὶ ταῦτα εἰδείη, οὐ παρὰ πολὺ καλλίων τοῦ μίαν μερίδα λαχόντος; λέγω δὲ οὐκ ἐμαυτὸν λέγων, ἀλλ' εἴ τις ἕτερος οὕτως ἔχειν δοκεῖ.

d Τὸ δὲ Σίναιον, ἵνα σοι καὶ περὶ τούτου φιλοσοφήσω, οὐχ ὡς αἰσθητὸν ὄρος ἀνάγει Μωσέα καὶ κατάγει Θεόν, ἀλλ' ὡς συμβολικὸν τῆς κατὰ ψυχὴν ἀπὸ τῆς ὕλης ἐπάρσεως ·

145-146 cf. Synes. ep. 105 = 185, 16-17 Gar. πρὸς ἅπασαν γλυκυθυμίαν ἀνένδοτος 146 Plat. Theaet. 154d al. 148 cf. Synes. ep. 5 = 16, 5 Gar. τὸ ἐνδόσιμον τῆς κινήσεως 152-153 Synes. de insomn. 136d = 154, 13-14 Terz. 155 Iamblich. de myst. I 8, 26, 1 = 53 des Places 156 Iamblich. de myst. III 10, 121, 1 s. = 110 des Places 161 Plat. Protag. 338c 167 Zen. de aff. 209 ex Galen. de Hippocr. et Plat. plac. V 1 (= V 429 K.) = SVF I 51, 20.24 s.

153 καὶ om. P 159 ἔμμικτος P | τὸ om. P 162 ταὐτὰ fort. scribend.

ἁρπάζεται δὲ τοῦτο τὸ γένος, οὐχ ὅταν ταῖς σκοπιαῖς προσβάλωμεν καὶ τοῖς νάπεσιν, ἀλλ' ὅταν ἐκ μετριοπαθείας καὶ τῶν καθάρσεων — δευτέρα γὰρ αὕτη καὶ νοερωτέρα ζωή — ἐπὶ τὸν θεωρητικὸν προβιβασθῶμεν σκοπόν · ἢ μᾶλλον καὶ 'ὑπὲρ Νοῦν' γεγονότες, ἐπὶ τὴν ὑπερτέραν ἀναχθῶμεν ἀψῖδα — φημὶ δὴ τῆς ἐλλάμψεως. αὕτη καὶ ὄρος ἐστὶ καὶ γνόφος καὶ σιγὴ ἄντικρυς μετὰ τὴν πολλὴν κίνησιν, καὶ κατάπαυσις πάσης τῆς νοήσεως · ἐκεῖσε γὰρ γεγονότες, ὁρῶμεν οὐχὶ νοοῦμεν, ἢ μᾶλλον οὐ νοοῦμεν ὅτι νοοῦμεν · κατάβασις γὰρ τοῦτο γνώσεως καὶ μερικῆς οὐσίας ἀντίληψις. ὁ γὰρ εἰδὼς ὅτι οἶδε δυσὶ μερίζεται γνώσεσιν, ὁ δὲ μερισμὸς ἀποστροφή τις ἐστὶ τοῦ κρείττονος καὶ ὑπόβασις.

P 231ᵛ] 6. Ταῦτα παρὰ τῶν Χαλδαίων εἰληφώς, τοῖς | ἡμετέροις λογίοις ὑπέταξα. καί μοι τοιαῦτα βιβλία συντέτακται πάμπολ-
Pa 267ʳ] λα, τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἔκγονα, καὶ πολλοῖς ταῦτα διὰ | χειρῶν καὶ διὰ γλώττης ἐστί, καὶ οὐκ ἀπέγνωσταί μοι μὴ ὄψεσθαι τὸν Θεὸν καὶ 'ἐν τῇ κοιλάδι' ταύτῃ 'τοῦ' ἐν τῇ πόλει 'κλαυθμῶνος'. τὸ γὰρ ὄρος, περὶ οὗ λέγειν ἐπαυσάμην, ἁπανταχῇ τῶν μερῶν τῆς γῆς ὑπερίδρυται. εἰ δὲ διαμεμελέτηταί μοι καὶ πρὸς τὸ καθ' ὑμᾶς ὄρος ποτὲ ἀνελθεῖν, ἐπὶ τούτῳ ἐσπούδασται, ἵνα ταλαιπωρούμενος παύσωμαι. ποία γὰρ οὐχὶ ῥᾳστώνη παρὰ τοῖς τὸ Θεῖον τοῦτο ὄρος οἰκοῦσιν ἐστί, καὶ μᾶλλον εἴ τις, ἅπαξ ἐμβιοὺς καὶ ἀποκαρτερήσας, ἀπογνῷ τὴν ὑποστροφήν;

b Οὕτως ἐγώ, φίλτατε, τοῖς ὄρεσι διαιτῶ καὶ ταῖς πόλεσι, τῷ ἐμῷ Θεῷ καὶ δεσπότῃ ἑπόμενος, δι' ὃν καὶ τὸν ἐκείνου ἠράμην ζυγὸν καὶ τουτὶ τὸ τρύχινον πεφόρηκα ἔσθημα, ὃς πολλάκις μὲν ταῖς ἀγοραῖς σπανίως δὲ προσῄει τοῖς ὄρεσι. καὶ οἱ περὶ Γρηγόριον δὲ τὸν πάνυ, ὥσπερ καὶ αὐτὸς οἶσθα, ἀπὸ τῶν πληθουσῶν ἀγορῶν ἐπὶ τὴν ἀγγελικὴν ζωὴν μετετάξαντο. εἰ 'γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ἡμῶν ἐστι', ποῖον ἔνδον ὄρος οὐκ ἀπολέλειπται; ἐσχάτη μὲν γὰρ αὕτη σφαῖρα συμπάντων μὲν ὀρῶν, συμπάσης δὲ ἀναβάσεως.

171 Dion. Ar. de myst. theol. 3 = PG III 1033b   183-184 Septuag. ps. 83, 7   196 Luc. 17, 21 (τῶν οὐρανῶν] τοῦ Θεοῦ | ἡμῶν] ὑ-)

170 νεωτέρα P   173 καὶ¹ om. P   174 τῆς om. P   177 οἶδε PB Pa: εἶδε *s*   180 τοιαῦτα B Pa: post το literas fere quinque evanid. exhib. P   185 διαμεμελέτηταί μοι B: μοι διαμεμελέτηται Pa μοι om. P

c Σὺ δὲ μὴ ἀπορήσῃς, τί ποτε πεπονθὼς οὕτω τοσάδε καὶ τοιάδε παρεφθεγξάμην· τὸ γάρ με κινῆσαν ἐπὶ τοὺς λόγους πολυτελεῖς μοι τὰς ἀφορμὰς τῆς κινήσεως δέδωκεν.

7. Ἐμὸς ὁ Πλάτων, ἀδελφέ, καὶ ὁ Χρύσιππος! ὁ δὲ Χριστὸς ᾧ συνεσταύρωμαι, τίνος; δι' ὃν ὅσον ἐν συμβόλοις τὴν ὑλικὴν ἀπέκερσα περιττότητα, δι' ὃν ἀφ' ἑτέρας πρὸς ἑτέραν μετετέθην ζωήν; οὐ μήν, εἰ καθαρῶς εἰμι τοῦ Χριστοῦ, τοὺς σοφωτέρους τῶν λόγων ἀρνήσομαι καὶ τὴν γνῶσιν τῶν ὄντων ὅσα τε νοητὰ καὶ ὅσα αἰσθητὰ πέφυκεν ἀποδύσομαι· ἀλλ' ἐντεύξομαι μὲν τῷ Θεῷ δι' εὐχῆς ὁπόσα δυνήσομαι καὶ ἁρπασθήσομαι, εἴ γε δοθείη μοι. καταβὰς δὲ ἐκεῖθεν διὰ τὸ τῆς φύσεως πολυκίνητον, ἐπὶ τοὺς λειμῶνας βαδιοῦ-
Pa 267v] μαι τῶν | λόγων καὶ νῦν μὲν τὸ εἶπε γέρων ὥσπερ ἄνθος ὡραῖον κερῶ, νῦν δὲ ἄλλο τι τῶν ἡμετέρων ἀπανθίσας τῇ ψυχῇ συλλέξω.

B 146v] b Αὖθις δὲ | μεταβὰς ἐκεῖθεν, καὶ συλλογιοῦμαι καὶ φυσικοῖς ὁμιλήσω δόγμασι καὶ τοὺς λόγους τῶν γιγνομένων ζητήσω καὶ τὸν Νοῦν πολυπραγμονήσω καὶ 'τὸ ἐπέκεινα' τούτου, ἴσως δέ τι καὶ περὶ σχήματος ζητήσω. σὺ μὲν οἴει ὥσπερ τὸ πρὶν ἐποιοῦμεν, ἀλλ' ἦν ἐκεῖνα πάντα τῆς ἀληθείας σκιαί. νῦν δὲ οὐχ οὕτως ἐγὼ περὶ τῶν σχημάτων φιλοσοφῶ, ἀλλ' εὕρηταί μοί τις ἐντεῦθεν θύρα πρὸς τὰ κρείττονα καὶ ἀνάβασις.

c Οὕτω μὲν οὖν ἀνακαθαίρω τὸν νοῦν παντοδαπῶς τῆς ὕλης, ἀνάγων ὅποι δυναίμην — τίνι γὰρ τὸ σύμπαν πεφιλοσόφηται; — λεαίνω δὲ καὶ τοὺς τῆς γλώττης ὄχθους καλλιρρημοσύναις καὶ εὐεπείαις τισί, συνθήκαις τε καὶ ἁρμονίαις καὶ ταῖς λεγομέναις περιόδοις ἢ περιοδικοῖς σχήμασι. καὶ πέπεικα ἐμαυτόν, μή τοι πρὸς ἀρετὴν πεφυκέναι ταῦτα ἐμπόδια, καὶ σταίην ἄχρι ταύτης τῆς καταβάσεως, ἀφ' ἧς θᾶττον πρὸς τὰς ὑπερτέρας νοήσεις ἀφίσταμαι.

202-203 Paul. Gal. 2, 20 208 Septuag. sap. 8, 21 210-212 Philostr. vit. Apoll. I 5, 7 = I 5, 6-7 Kayser 216 Plotin. V 1, 10, 1-2 221 Isid. Pelus. ep. V 184 = PG LXXVIII 1433c 223-224 Synes. de insomn. 148b = 175, 8 s. Terz.

201 πολυπετεῖς P 208 τῷ om. P 212 ὑμετέρων P 217 τι om. P 224 καλλιρημοσύναις P | εὐπετείαις P

Ἀλλὰ μὴ οἴου, ἀδελφὲ φίλτατε — φίλτατος γὰρ εἶ, εἰ καὶ μετὰ τοῦ Πλάτωνος ἡμᾶς ἠρίθμηκας ἀποστήσας Χριστοῦ —, ὅτι 'πρὸς ἀπέχθειάν' σοι ταῦτα γέγραπται παρ' ἡμῶν — οὔ, μὰ τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν Ἰησοῦν · ἀλλ' ἀθρόον πληγεὶς τῷ περὶ τοῦ Πλάτωνος ῥήματι, οὐκ εἶχον ὅπως διαβαστάσω τὸ ἄχθος. διὰ ταῦτα γοῦν εὐθὺς ἐπὶ ταύτην ἐλήλυθα τὴν γραφήν, ἀπολογούμενος πρὸς τὴν ὕβριν καὶ ἀποδεικνύς, ὡς οἷόν τε, ὅτι πᾶσαν Ἑλληνικὴν σοφίαν ὅσην 'ὁ' πάλαι 'χρόνος ἐπρέσβευσε' — συναρίθμει ταύτῃ καὶ τὴν Χαλδαίων καὶ τὴν Αἰγυπτίων καὶ εἴ τις ἑτέρα γνῶσις ἀπόρρητος — ἐλάττονα ξύμπαντα τοῦ εἶναι γέρων λελόγισμαι.

Ἐπὶ τούτῳ βάλλω σοι πόρρω μετάνοιαν — τὸ σύνηθες τοῦτο τῆς ὑμετέρας παιδαγωγίας — καὶ συγγνώμην αἰτῶ ὅτι μὴ κατέσχον τοὺς λογισμοὺς μηδὲ τὴν γλῶτταν ἐπέσχον, τὸ μετὰ Πλάτωνος ἀριθμεῖσθαι χωρισμὸν τῶν ἰσοθέων ἀνδρῶν ὑμῶν ἡγησάμενος.

231 Dem. 5, 7 236 Synes. Dion 35c = 234, 1 Terz.

241 ἡμετέρας fort. scribendum

SUPPLEMENTUM APPARATUS CRITICI

3-4 τῷ ἀνδρὶ προσωμίλουν Pa   5 ἀποδείξεσιν P: διαλέξεσιν Pa | ἐξεθείαζον Pa   13 ἂν om. Pa   16 δεῖ καὶ P: χρὴ Pa   21 νῦν Pa   30 ἂν P: ἦν Pa   33-34 ταῦτα ~ γλώττης om. Pa   36 οἷς P: ἐφ' οἷς Pa | ἀνελλίξας Pa   37 ἐπιγνωκέναι Pa   38 εὐνομίανόν τινα Pa   40 ᾠήθησαν ἀσυλλόγιστον Pa   45 πρὸ τοῦ Pa   51 βράζει B   52 ὑφ' οὗ B^{prob} 53 ὕβριν P Pa: τρίβον B   54 ψυχὴν PB: κεφαλὴν Pa   57 πάνθ' ὑπὲρ Pa non legitur B   59 καὶ^{2} om. B   59-60 ἀφεστηκέναι μὲν φεῦ τοῦ θεοῦ Pa   61 ἐνέγκοιμι Pa   62 ὑπεριδὼν P Pa: ὑπέρτερε B   67 μῆκος om. Pa   68 καὶ om. Pa   71 σὺ om. B   73 φιλόσοφος γάρ om. Pa   74-75 προσποιούμενος P Pa: προσοικειούμενος B   76 μὴ PB: οὐ Pa   78 ἀθετεῖ PB: ἀναιρεῖ Pa | τοῖν B^{ac} Pa | δυεῖν B   80 οἷον post λόγον exhib. Pa   81 ἐπιστρέφεσθαι B   82 λεπτώσεως Pa   86 τῶν om. B   91 φίλτατε om. Pa   93-94 ἢ διπλῇ ὡς οἴει ὁ ἐμὸς βάλλει φιλόσοφος Pa   95 δάκνει τὸ ῥῆμα πάλιν Pa   98 ἠξίωμαι χριστωνυμίας B   98-99 μοι τις P Pa: τις μοι B   99-100 πεπαίδευμαί τε παρὰ τῶν ἱερῶν 'Αποστόλων B om. Pa   102 εἰμὶ ἀκριβέστατον B   103 τέλους P Pa^{1prob} εἴδους B κάλλους Pa^{1} 106 ὥς που P Pa: ὥσπερ B   107 καὶ^{1} om. B   109 τὰ P: τοῦ B Pa   111 ἀλλὰ PB: καὶ Pa | συλλογίζεσθε B   112 ἀδελφοί B ὡς οἶδας καὶ αὐτὸς ἀδελφέ Pa | οὐδὲ B   113 φιλοσόφους Pa^{prob} 114 καὶ om. Pa   115 τῷ ὀρθοτόμῳ προσιέναι λόγῳ λογικώτερον Pa   119 τοίνυν B   122 δὲ P Pa: τε B | οὔτε Pa | ἕξεων PB^{pc}: λέξεων Pa   124 σοι om. Pa | τῶν πρωτείων om. B   125 καὶ μόνον ἀφορίσας B   128 οὐχ ἀθετεῖ νόμος B   129 εὐθὺς καὶ κατεπήρθης B   132 ὑμῖν B   133 τοῦ ὕψους PB: ὑψοῦ Pa | σε om. B | κεῖσθαι ἐν ἅπασι Pa   134-135 τοῖς συλλογισμοῖς Pa   136 γρηγόριον P Pa: χρυσόστομον B   138 γεωγραφικῶς B | ἰδέαις P Pa: ἡδέος B^{prob} 139 ἠγνόησας Pa   142 βούλει B   145 προσμαρτυρῆσαι Pa | πρὸς om. Pa   147 καὶ ~

ἐγενεαλόγησα om. B | ἐμαυτῷ P Pa: ἐμοὶ B 149 μοναχὸν P Pa: ἀδελφὸν B 152 ἠθῶν P Pa: εἰδῶν B | ἐντελελεστικὰ (sic) Pa^{ac} 154 ἁπανταχῇ Pa 157 τὰ χαλδαίων μὴ B μὰ καὶ τὰ χαλδαίων Pa 158 ᾔδεις PB: εἶδες Pa 159 ὡς om. B 162 δὲ om. B | τὴν αὐτὴν P Pa: ταύτην B | ὁδεύοι Pa 165 τούτου P B^{ac} Pa: τούτων B^{pc} 167 κατὰ ψυχὴν om. Pa 169 καὶ^{1} PB: ἢ Pa | ταῖς νάπαις B 171 ἀναβιβασθῶμεν Pa | καὶ om. Pa 172 ὑπερτέραν P Pa: ὑψηλοτέραν B 174 καὶ om. Pa 175 ἢ P B: οὐ Pa | μᾶλλον εἰπεῖν B 176 κατάβασιν B | γὰρ om. B 177 ἀντίληψιν B | γὰρ PB: δὲ Pa | οἶδεν B 179 ἐγὼ εἰληφώς Pa 180 λόγοις Pa | βιβλία πολλὰ B 181 ταῦτα καὶ διὰ χειρὸς B 182 εἰσί B Pa | μὴ om. B 184 ἁπανταχοῦ B 185 τῆς γῆς μερῶν Pa 186 ἡμᾶς Pa 188-189 συμβιοὺς B 189 προσκαρτερήσας B | ἐπιστροφὴν B Pa 190 διαιτῶμαι B 191 καὶ^{2} om. Pa 193 προσῄειν B 194 τῶν om. B 195 ἀγγελικὴν PB: πολιτικὴν Pa 197 ἐπιλέλειπται B | μὲν om. B Pa 199 ἀπορῆς B | οὕτω P Pa: ἐγὼ B 203 ὅσον ὡς ἐν Pa 203-204 συμβόλῳ Pa 205 μετεθέμην Pa 206 σοφοὺς B 207 ὅσα πέφυκε νοητὰ καὶ ὅσα πέφυκε αἰσθητὰ Pa 208 μὲν om. Pa | ὁπόσα δι' εὐχῆς B 212-213 ἀπανθήσας Pa 215 γινομένων B 216-217 καὶ τὸν νοῦν ~ ζητήσω om. B 217 σχημάτων Pa fort. recte 218 σκιὰ Pa 220 θήρα B Pa 222 ὅπη B Pa 224 εὐεπίαις B 226 μή τι Pa 227 ταῦτα P B: τὰ τοιαῦτα Pa | ἐμπόδιον B | καταστάσεως B 230 τοῦ om. Pa | ἠρίθμησας Pa 233 διαβαστάξω Pa 234 εὐθὺς om. Pa 236 σοφίαν P Pa: παιδείαν B | ἐπρέσβευε Pa 237 τὰ χαλδαίων καὶ τὰ αἰγυπτίων B τὰ χαλδαίων καὶ αἰγυπτίων Pa 239 εἶναι P: εἶπε B Pa | λελόγισμαι P B: νενόμισμαι Pa 240-241 ἐπὶ ~ παιδαγωγίας om. B τὸ ~ παιδαγωγίας om. Pa 242 μὴ ~ τὸ P B: μὴ κατασχεῖν τοὺς λογισμοὺς δυνηθεὶς μηδὲ ἐπισχεῖν τὴν γλῶτταν τῷ Pa 243-244 ὑμῶν ἀνδρῶν B

LETTERA DI MICHELE PSELLO A GIOVANNI XIFILINO

1. È mio Platone, o molto santo e saggissimo fratello, è mio, o terra e cielo, perché declami anch'io alla maniera tragica sulla scena del mio discorso![1] Se mi rimproveri l'assidua familiarità col filosofo nello studio dei suoi dialoghi, l'aver ammirato il carattere della sua interpretazione (filosofica) e venerato come divina la sua forza nelle dimostrazioni, perché non ritorci codesta accusa anche ai grandi Padri, che proprio partendo da esse confutarono le eresie agli Eunomî e agli Apollinari, colpendole con l'acutezza dei sillogismi? Se poi mi rimproveri di aderire alle sue dottrine o di fondarmi sulle sue regole, non hai buona opinione di me, o fratello.

Invero io ho studiato a fondo molti testi filosofici, ho acquistato dimestichezza anche con molte teorie retoriche e non mi sono sfuggite affatto le dottrine di Platone — come infatti potrei negarlo? — né ho trascurato la filosofia aristotelica. Mi sono anche occupato delle dottrine caldee ed egizie, certo, per la stima che ti porto; per quanto concerne infine i testi misterici, che dovrei dire? Ma tutto ho messo a confronto con la nostra Scrittura, ispirata da Dio, pura e limpida e veramente provata, e tutto ho discoperto di bronzo e pieno d'inganni.

2. È mio Platone?! Non so come tollerare la pesantezza della tua accusa! Non ho io già da tempo scelto la croce divina e di recente anche la norma monastica? Temo, per seguirti nel tuo discorso, che sia tuo piuttosto, dal momento che non hai confutato nessuna delle sue opinioni. Io invece quasi tutte — eppure non tutte sono cattive: infatti le sue teorie sulla giustizia e sull'immortalità dell'anima divennero base razionale anche dei nostri analoghi princípi. Non ho dunque attinto da lí come una malattia d'occhi ma, amando la luce altrettanto di quella corrente, ne purificai la salsuggine.

[1] Seguo qui (e cosí a 20 e 202) nell'interpunzione L. BENAKIS (ved. «Ἡ σπουδὴ τῆς Βυζαντινῆς φιλοσοφίας», in ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ 1 [1971], p 423).

b Potrei forse sopportare con maggiore moderazione codesto tuo attacco; ma per quanto riguarda — possa tu credermi — e i Crisippi e i miei sillogismi e le linee che non esistono e le altre tue accuse, ci sarebbe bisogno di un'anima dura come il diamante e insensibile. Perché non hai aggiunto le conseguenze della tua requisitoria, qualcosa, a un di presso, di questo tono: «Altrimenti, proverai strumenti di tortura di cui mai hai sentito»? Ma io, stando in dubbio per tutto ciò che hai scritto, dopo attenta riflessione giunsi a questo dilemma: o tu non hai capito la mia lettera, o hai scritto come contro un Eunomio, o come contro i seguaci di Cleante e Zenone, che tutto comprendendo nei sillogismi, niente concepirono di asillogistico e al di là di una dimostrazione razionale. Platone invece scoprí anche ciò, risalendo all'Intelligenza, e vide anche oltre di essa, fermandosi all'Uno. Ma di lui tu poni sotto accusa tutto, o odiatore di Platone e della ragione, per non dire nemico della filosofia.

c Quando hai potuto constatare che ho aderito a Crisippo e alla Nuova Accademia? Forse che anche prima, quando non recinta di legno era la mia tenda, ma intessuta d'argento o trapunta d'oro, io non riflettevo sulla pelle di Cristo e sul mantello su cui molto insieme abbiamo meditato? E non indirizzammo poi a compimento la nostra intenzione e non siamo ora entro la mandra del Signore? Giammai ci siamo uniti a Crisippo! E ti meravigli che l'ira mi ribolle assolutamente e l'animo puntigliosamente si scuote? Che forse io solo ho il corpo senza il cuore, da cui si forma lo spirito dell'ira, tanto da tollerare anche simile oltraggio?

d Certo, per l'affetto che ti porto, se tu mi avessi schiaffeggiato, se mi avessi strappato i capelli che mi restano, se mi avessi colpito con altre umiliazioni, avrei piú virilmente sopportato il tuo attacco! Ma l'operare tutto per Cristo e poi essere accusato d'intesa con Crisippo ed essere ritenuto da te, mio amico e mio giudice, rinnegatore di Dio e adepto di Platone e dell'Accademia, non so come potrò mai sopportarlo!

3. Ritornando alle linee, o tu che tutto sovrasti, perché anche ad esse attribuisti l'inesistenza? Infatti il primo che ha detto di queste 'quelle che non sono in alcun luogo', ha aggiunto, in modo veramente filosofico ed elevato: 'altra cosa è il non essere e altra il non trovarsi in alcun luogo'; perciò non è affatto vero che le linee non esistono, ma la 'lunghezza intelligibile', ancóra a parere del saggio, non giace in nessun luogo. Ma, e da codeste linee che non sono e dai sillogismi da te disprezzati, non so dirti quanto vantaggio ho tratto per le dottrine piú alte. Quelle stesse

linee che non sono, o fiero odiatore della scienza, stanno alla base di tutta la dottrina fisica. La scienza fisica poi, anche il nostro Massimo — o piuttosto il mio, infatti è filosofo — pone come seconda virtú dopo la prassi, pur non negandone l'essenza conoscitiva.

Colui invece che non ammette i princípi delle sostanze, nel sillogismo non riconosce la conclusione, nella fisica elimina l'universalità[2]. Ma tolte via queste due cose, l'universo perde la sua completezza e nessun termine, nessun fine logico sarà al nostro errare. Vedi cosa comporta l'esagerare e l'andare al di là della ragione e il non conoscere sé stessi? il non soffermarsi a riflettere, ma assorbire le difficoltà degli argomenti senza l'aiuto della ragione e senza l'estenuazione dell'arte?

Se dunque mi credi, perché io ti parli fino a questo punto a tuo modo, non dare grande importanza alla tua dimora sul monte, né insuperbirti per il fatto che non ti nutri di scienza, ma se in qualche luogo v'è una valle, pianeggiante o profonda, o un'aperta voragine o un recesso della terra indicibile e misterioso, colà discendi e stattene nascosto nel fondo, curvandoti su tutti i nostri libri e su quelli dei pagani. Una volta esercitato sui sillogismi, risali cosí alle conoscenze intuitive; ogni virtú infatti, o carissimo fratello, se accompagnata da orgoglio e pretensione, diventa il peggiore dei vizi e genera l'ignoranza per disposizione, che colui che tu credi il mio filosofo doppiamente condanna.

4. Ma poiché di nuovo mi morde l'accusa, cerca per un poco di porgermi orecchio e ascolta quali cose ti dice il filosofo platonico. Io, o fratello carissimo, rifacendomi ai Padri[3], mi pregio del nome di cristiano, e sono discepolo del Crocifisso, se non mi si imputi questa affermazione come audace, e allievo dei sacri apostoli e ricettacolo — direi audacemente — scrupolosissimo della grande ed ineffabile dottrina sulla divinità. I Platoni e i Crisippi che tu menzioni, li ho amati di certo — come potrei negarlo? — ma solo fino al resultato della loro manifesta chiarezza[4]. Per quanto riguarda le loro dottrine, alcune súbito le ho messe da parte, altre, opportunamente scelte, le associai ai sacri testi,

[2] Allusione alle dottrine scettiche, a cui Xifilino, con le sue critiche, si è accostato.

[3] Diversamente il Salaville (pp. 137-138): «Il y a longtemps, frère très cher, que j'ai reçu comme un héritage paternel la dignité de chrétien...».

[4] Il testo è qui un po' oscuro: non son sicuro se con «chiarezza» Psello voglia alludere allo stile o al pensiero degli autori prima citati*.

ancelle ai nostri dogmi, come già hanno fatto anche Gregorio e Basilio, i grandi luminari della Chiesa.

b Per quanto concerne poi i sillogismi, non sono giunto ancóra a disprezzarne i metodi, ma vorrei poterlo fare, cosí da vedere il Signore nel suo aspetto e non solo in modo oscuro! Infatti l'uso del sillogismo, o fratello, non è norma estranea alla Chiesa, né un metodo strano limitato alla filosofia, ma soltanto strumento di verità e mezzo di ricerca per un problema posto. Invece, se non ci vogliamo accostare alla verità con maggiore razionalità, senza adeguatamente irrobustirci con forte cibo, ma soltanto bevendo latte alla maniera dei Corinzî[5], potremo noi, gli erranti secondo la Scrittura, raggiungere per ciò precisione di discorsi?

c Tu invero separi la virtú e il vizio come con monte e valle (io invece non mi trovo in tale condizione, ma m'allontano dal comune impulso della nostra scelta e procedo per un diverso mare): i monti però e le città non recedono dalle loro opposte condizioni né le tirano in campo. Intendi dunque: io, il cittadino, dopo averti riconosciuto il primato nella virtú, ti ho assegnato anche la ragione, questa soltanto riservando a me stesso e accusando la mia anima come riprovevole nella virtú; a te riconobbi ogni merito nel bene, aggiungendovi per dono anche una certa capacità logica, nei limiti non rifiutati dalla legge dell'amicizia[6]; tu invece, il montano, non cosí ti sei comportato, ma súbito ti levasti contro di noi e ci rinfacciasti proprio la modestia che in noi invece avresti dovuto lodare.

d Poiché attribuimmo qualche parte di ragione anche a noi, valutasti insolentemente il fatto*, e come volendo alludere alla tua posizione fra tutti piú alta, facesti rintronare con veemenza nella tua lettera l'arroganza. E proprio tu che respingi i sillogismi, ti adattasti alla dimostrazione tramite testimonî, da una parte ponendo Stefano, dall'altra Gregorio, come se solo in questi stesse la dimostrazione.

5. Ti volgesti poi anche a lucubrazioni geografiche: senonché dimostri quasi di ignorare che di fronte all'Orsa giace il Noto e non l'Asia, e che noi diciamo trovarsi rivolte al Nord l'Europa o la Libia. Che se poi mi critichi per la mia cultura geografica,

[5] Il luogo paolino (cfr. appar.) passò forse a modo proverbiale. Ma come tale non è conosciuto da D. Karathanasis, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten des Altertums in den rhetorischen Schriften des Michael Psellos, des Eustathios sowie in anderen rhetorischen Quellen des XII. Jahrhunderts*, Diss. München 1936.

[6] φιλίας o φιλοσοφίας?

sieno comunque tu voglia suddivise le zone della terra: resta il fatto che io composi la precedente lettera non coll'intento di far geografia o di suddividere in parti la terra tutta, ma volendo dare un'altra testimonianza della tua inflessibilità verso qualsiasi lusinga. Per soprappiú ti ho assegnato questa come eredità dai tuoi padri e ho tracciato la tua discendenza sin dall'origine, eleggendo a proposito del mio discorso non forse di sondare la verità, o fratello carissimo, ma di raffigurare (in te) il monaco e di adempiere alle funzioni dell'amicizia.

b Che anche le differenti parti della terra abitata sieno portatrici di diversi costumi, lo devi apprendere dalla filosofia misterica: e se questi contrastino in piccola parte, ciò non s'opporrà all'armonia dei caratteri nel loro insieme. Dovunque infatti la natura produce i parziali mutamenti, in quanto si trova in posizione opposta ai movimenti celesti e alle contrazioni dell'atmosfera. E se tu non ignorassi le dottrine dei Caldei, che pigli a motteggio appunto perché non sai cosa sieno, da esse avresti appreso quale sia il giudizio puro e semplice, quale quello che rasenta per lo piú il vero.

c Ma tu pensi che ciò sia superfluo alla carriera che ti attende! Se qualcuno percorra il tuo stesso cammino e conosca queste cose, non sarà molto migliore di chi abbia ottenuto una sola delle due parti? Dico ciò parlando non di me stesso, ma di qualche altro che sembra trovarsi in questa condizione[7].

d Per quanto riguarda il Sinai, desidero offrirti anche su questo argomento un'interpretazione filosofica. Mosé vi ascende e Dio vi discende non come su monte reale, ma in quanto esso simboleggia l'elevazione dell'anima dalla materia. Questa nostra specie umana ci vien tolta non quando ci diamo a vita montana e silvestre, ma quando dalla moderazione delle passioni e dalla purificazione — seconda e intellettiva vita è infatti questa — c'innalziamo alla mèta contemplativa; o piuttosto, giunti al di là dell'Intelligenza, ci sospingiamo sino alla sfera suprema, intendo a quella della Illuminazione. È codesta monte e buio, e silenzio assoluto dopo molto movimento, cessazione di tutto il pensiero. Una volta là, noi vediamo senza piú ragionare, o meglio non ci rendiamo piú conto di pensare. Il pensiero è in effetti uno stato inferiore della conoscenza, è la percezione di una sostanza particolare. Chi si rende conto di pensare è diviso fra due conoscenze, e la divisione

[7] Intendi: la scienza profana non può essere di ostacolo alla carriera ecclesiastica, che anzi sarà a tal uopo in condizione migliore chi è istruito nell'uno e nell'altro sapere.

non è altro che allontanamento da ciò che è meglio, non è che una discesa.

6. Queste cose ho tratte dai Caldei, ma le ho sottoposte alle nostre credenze. In gran numero ho composto scritti di tale argomento, prole della mia anima, e molti hanno diretta conoscenza di ciò, e riesco a vedere Dio anche in questa mondana valle di lacrime. Infatti il monte, di cui poco sopra abbiamo parlato, si solleva da ogni dove al di sopra delle regioni della terra. Anch'io invero ho avuto a cuore di salire sul vostro monte, ma l'ho fatto perché il mio errare cessasse. Quale sollievo infatti non c'è per chi abiti codesto monte divino, e tanto piú se, una volta che ci si sia immedesimati e se ne sien superate le difficoltà, si rinunci al ritorno?

b Cosí io, o carissimo, vivo sui monti e nelle città, seguendo il mio Dio e Signore per il quale mi son sottoposto anche al suo giogo, e porto questa veste cenciosa, io, colui che spesso si aggirava nelle piazze ma di rado sui monti. Anche quelli che seguirono Gregorio il Grande, come tu ben sai, passarono alla vita monastica dalle piazze affollate. Se il regno dei cieli è dentro di noi, quale monte non ci è stato lasciato nella nostra anima? Esso è infatti una sfera al di sopra di tutti i monti, al di là di ogni ascesa.

c Non chiederti per quali mai sentimenti io abbia detto tante e tali cose: ciò che mi ha mosso a parlare rese molteplici gli spunti del mio moto.

7. Mio è Platone, o fratello, e Crisippo?! Ma Cristo, con cui son crocifisso, di chi è? Per lui non ho io, per quanto è possibile in simbolo, eliminato il superfluo della materia, non sono passato da una all'altra vita? Non certo, se sinceramente sono di Cristo, rinnegherò le piú sagge dottrine e mi priverò della conoscenza della realtà, tanto intelligibile che sensibile. Ma, nei limiti delle mie capacità, mi incontrerò con Dio nella preghiera e sarò rapito in estasi, purché mi venga concesso. Di lí poi discendendo, per la irrequieta versatilità della natura, m'incamminerò per i prati delle lettere, ed ora qual fiore maturo strapperò un detto dei padri*, ora altro, fra i nostri, raccoglierò, primizia per la mia anima.

b Di nuovo poi, allontanandomi da lí, farò uso dei sillogismi e m'intratterrò sulle dottrine fisiche, indagherò le cause dei fenomeni, mi occuperò dell'Intelligenza e di ciò che è al di sopra di essa[8], ricercherò fors'anche sulle figure retoriche. Tu credi che

[8] Cioè, l'Uno.

facciamo ciò che prima facevamo, ma tutto quello era solo l'ombra della verità. Ora non allo stesso modo io farò studî sulla retorica, ma da qui ho trovato come una porta e un'ascesa verso il sapere piú alto.

È cosí che io in ogni maniera purifico la mia mente dalla materia, sollevandola fin dove posso — quale è infatti lo scopo di ogni filosofare? —. Addolcisco anche le asperità della lingua con certe eleganze e cadenze, con legamenti ed armonie e con i cosiddetti periodi e schemi periodici e sono fermamente convinto che queste cose non costituiscono di certo ostacolo per la virtú e fermerò la mia discesa nel luogo dal quale piú presto mi sollevi alle conoscenze superiori.

Non pensare, o fratello carissimo — infatti ci sei carissimo, anche se ci hai annoverati con Platone separandoci da Cristo — che abbiamo scritto queste cose per inimicizia nei tuoi riguardi; no, di certo, per il mio e tuo Cristo! Ma, colpito a fondo per la tua accusa circa Platone, non ho avuto piú modo di sopportare la pena. Per questo motivo súbito son giunto a questa lettera, giustificandomi di fronte all'oltraggio e dimostrandoti, per quanto possibile, che di tutta insieme la saggezza ellenica che l'antichità ha venerata — e aggiungivi la caldaica e l'egizia ed ogni altra dottrina misterica — io faccio men conto che dell'essere monaco.

E con ciò, secondo la norma del vostro insegnamento, rivolgo a te dichiarazione di pentimento e chiedo perdono di non aver trattenuto il mio pensiero e di non aver frenato la mia lingua, ora che ho visto che l'essere annoverato con Platone mi separava da voi uomini di Dio.

§ 1. *Inizio con l'enunciazione dell'accusa: «è mio Platone!»; certamente, ma in modo non diverso che per i Padri, che attinsero dal filosofo capacità dialettica per la lotta contro le eresie. Psello conferma il suo impegno filosofico, ma l'indiscussa autorità della Scrittura, fonte di verità, è stata sempre anteposta ad ogni interesse.*

1a. ἐπιτραγῳδήσω: qui «declamare alla maniera tragica», e quindi esagerare (cfr. Renauld, *Lexique, s.v.*), cioè, ricorrere, per esprimere una situazione o un concetto, ad una dizione figurata e di tono elevato; ad ἐπιτραγῳδεῖν si oppone ἐν τῷ κοινῷ λέγειν, οἰκείως λέγειν: cfr. Theophr., *hist. plant.* IX 8, 5 τὰ μὲν ἴσως οἰκείως, τὰ δὲ καὶ ἐπιτραγῳδοῦντες λέγουσι. Da un luogo di Sinesio (*Dion* 62c = p. 278, 10-12 Terzaghi) appare che l'azione espressa dal termine rientra nell'àmbito retorico: ἐγὼ θαμὰ καὶ τραγῳδίαις ἐπιτραγῴδησα καὶ κωμῳδίαις ἐπιστωμύλλομαι πρὸς τὸν πόνον ἑκάστου τοῦ γράψαντος; ma paragoni ricavati dalla terminologia tragica hanno largo impiego in tutta la grecità: cfr. M. Kokolakis, *The Dramatic Simile of Life*, Atene 1960.

— σκηνῇ: forse allusione alla τραγικὴ σκηνή, rialzo o torre per la recita del prologo della tragedia (cfr. Xenoph., *Cyr.* VI 1, 54 e il *Lex. Suid., s.v.* τραγικὴ σκηνή = IV 581 n. 891 Adl.); Psello vuol dire: «perché esordisca esagerando nel prologo della mia lettera come in un prologo tragico (*scil.*: come anche tu hai fatto nella tua; cfr. Salaville, p. 136: «pour renvoyer comme un écho à ton coup de théâtre)».

— ἑρμηνείας: «interpretazione»; cosí anche in Plat., *resp.* 524b, *Theaet.* 209a; ecc. (cfr. Tatakis, p. 185).

— Εὐνομίοις καὶ Ἀπολιναρίοις: al plurale, come sinonimi di eretici. Eunomio ed Apollinare furono anatemizzati, con altri eresiarchi, dal V Concilio ecumenico c. politano nel 553 (cfr. Tatakis, p. 7). Eunomio, fondatore dell'omonima setta, fu tra i piú celebri seguaci di Ario; vescovo di Cizico, la sua morte è da collocare intorno al 394; le sue dottrine furono fieramente combattute da Gregorio di Nazianzo e Basilio: cfr. Quasten II 310-312; Altaner,

pp. 305-306. 309. 313. 320. Per Apollinare di Laodicea (c.a. 310-390), autore della prima grande eresia cristologica, cfr. Quasten II 380-387; Altaner, pp. 324-325. — Psello traccia già qui la sua linea di difesa, ancorando saldamente i suoi interessi di studio alla patristica del IV secolo.

1b. πολλὰς... φιλοσόφους βίβλους: nella *Cronografia* Psello ascrive a suo merito l'aver dato un forte contributo alla ripresa della filosofia antica. Egli dice che la situazione della cultura all'epoca della sua prima giovinezza non era certo incoraggiante: sotto Basilio II (976-1025) e Romano III (1028-1034) non si studiava che poco Aristotele e quasi per nulla Platone, laddove prosperavano inani dispute teologiche (cfr. III 3 = I 33 R.). Il quadro che traccia poi dei suoi studi (VI 37-40 = I 135-137 R.) non è molto diverso da quello qui delineato.

— πεπρεσβεύκασι: qui transitivo con la medesima accezione di τιμᾶν con cui ricorre in endiadi in Plat. *Crit.* 46c τοὺς αὐτοὺς πρεσβεύω καὶ τιμῶ; cfr. Synes., *Dion* 35c = p. 234, 1 Terzaghi ὁπόσην ὁ τότε χρόνος ἐπρέσβευεν (il luogo è riprodotto, *ad litteram*, *infra*).

— θεόληπτον: sinonimo, secondo il *Lex. Suid.*, *s.v.* = II 697 n. 167 Adl., di ἔνθεος (ὑπὸ θεοῦ συσχεθείς).

§ 2. *L'accusa è dimostrata infondata dalla recente pronuncia dei voti monastici. Psello ha sempre sottoposto le dottrine platoniche ad esame critico, per distinguere quanto in esse fosse conforme al dogma e quanto fosse solo errore. Gli è stato imputato di aver abusato del sillogismo e di essere un razionalista, ma ciò mette in rilievo una grande contraddizione: non si può essere al contempo platonico e razionalista.*

2a. πνευματικὸν ζυγὸν: allusione alla vita monastica, recentemente (νυνί) scelta (ved. Introd. § 2 n. 1); per l'espressione, cfr. Pallad., *hist. Laus.*, *prooem.* = II 4, 1 Butl. (= *PG* XXXIV 995) ὁσίων καὶ ἀθανάτων πνευματικῶν ἡμῶν πατέρων.

— ἐγὼ ~ φαῦλαι: nell'epitafio per la madre, Psello dichiara che se, nel corso dei suoi studî trovava qualche idea in contraddizione con la fede, la respingeva come ciancia del tutto inutile, anche se si presentasse fornita di perfetta dimostrazione e rivestita di saggezza e grazia (1810-1824 = p. 148 s. Crisc.). Cosí anche nell'encomio per il Mauropode: «io dunque... non solo conobbi quante cose pensarono Greci e Caldei o Egizî, ma anche le criticai, non tutte però, né la mia riprovazione colpí tutte le loro scoperte, anzi usai molte delle tesi da loro sostenute per rafforzare il nostro pensiero» (*s* V 152, 19-24, trad. Anastasi, *Encomio*, pp. 53-54).

— οἱ γὰρ ~ ἐγένοντο: è qui implicito il concetto che i saggi pagani furono precursori del Cristianesimo. Psello aveva in ciò un precedente immediato in Giovanni Mauropode, che in un famoso epigramma invocava Cristo, pregandolo di salvare Platone e Plutarco, «poiché entrambi... per dottrina e per vita sono per natura vicinissimi alla tua legge...» (cfr. *PG* CXX 1156bc, n. 42, trad. R. Cantarella, *Poeti bizantini*, II, Milano 1948, p. 187). Sull'argomento, cfr. pure Kriaras, 1131-1132.

2b. ἐνέγκοιμι ἂν: ottativo potenziale, ricorre in Psello con e senza ἄν; cfr. Böhlig, pp. 99-100 (e *infra* 4a).

— οἷς γέγραφας: attrazione del relativo, fenomeno abbastanza frequente in Psello; cfr. Böhlig, p. 209.

— τοὺς περὶ Κλεάνθην ~ ἀπόδειξιν: la dialettica sillogistica era propria di Aristotele; gli Stoici, invece, ponendo a base della loro logica non la teoria della sostanza, ma quella della percezione, considerarono come tipo fondamentale di ragionamento non piú il sillogistico, bensí l'anapodittico; cfr. K. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendland*, I, Leipzig 1855 (fotorist. 1955), pp. 375 ss. e i testi ivi citati.

— Πλάτων ~ καταπαύσας: quanto qui attribuito a Platone va riportato invece, nella precisione dottrinaria, a Plotino e ai neoplatonici; del resto tutto il platonismo bizantino si rifà a Platone tramite i neoplatonici del IV sec. (cfr. E. Moutsopoulos, «Platon et la philosophie byzantine», in ΕΕΒΣ, XXXVII [1969-1970] pp. 76-84). La dottrina platonica sul νοῦς risentiva, a sua volta, fortemente di elementi parmenidei e anassagorei: Platone infatti dà il nome di νοῦς all'attività che pensa (*soph.* 248e-249c) e che pertanto dà limiti, ordine e misura alle cose (*Phileb.* 30c. *Tim.* 48a). Col neoplatonismo invece il Νοῦς subisce una sostanzializzazione: esso è facoltà di pensare in tutte le sue forme molteplici (= Intelligenza); cfr. Plotin., III 8, 9-10. Cosí neanche la dottrina dell'Uno (Ἕν) era sconosciuta a Platone, ma egli non riescí tuttavia a risolvere il problema di come dall'Uno nasca il molteplice, introducendo un dualismo tra l'Uno, l'Essere assoluto, e il molteplice reale (cfr. *Parm.* 129b ss. e la critica scettica a queste dottrine operata da Sesto Empirico, *adv. math.* IV 11 ss. = III 135-137 Mau). Plotino supera il dualismo platonico, ponendo un processo di emanazione attraverso tre gradi o ipostasi: Uno (Ἕν), Intelligenza (Νοῦς), Anima (Ψυχή), presentati come la retta interpretazione delle tre prime ipotesi del *Parmenide* platonico: il reale molteplice, il mondo, si riconverte nell'Uno, attraverso l'impulso dell'anima a ritornare a Dio. Cfr. *enn.* V 1 περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων e, in particolare, V 1, 1 (sull'Uno); V 1, 4, 21

ὁ δὲ Νοῦς πάντα; V 1, 6, 44 κρείττων ἁπάντων Νοῦς; V 1, 7, 1, ove è detto che il Νοῦς è l'immagine dell'Uno: εἰκόνα δὲ ἐκείνου εἶναι λέγομεν τὸν Νοῦν (tuttavia esso si distingue dall'Uno, che è la forza di tutte le cose, principio e ritorno del processo di emanazione; cfr. V 1, 7-8, con le critiche a Parmenide e le precisazioni sul *Parmenide* platonico). Per la questione qui delineata, rimandiamo, tra le autorità moderne, a F. Adorno, *La filosofia antica*, I, Milano 1961, pp. 226 ss. (bibl. pp. 564-570), per la problematica in Platone, e II, Milano 1965, pp. 561-593 (bibl. pp. 856-860), per quanto riguarda Plotino e il neoplatonismo.

— μισοπλάτων: appare solo qui in Psello (cfr. Renauld, *Lexique, s.v.*), coniato sui successivi μισόλογε e μισοφιλόσοφε che, in combinazione, ricalcano Eunapio, 8, 1, 3 = p. 57, 3 Giangr.

— μισόλογε: ricorre già in Platone, con significato di «nemico dei discorsi» (*Lach.* 188c, cfr. *Phaed.* 89d), in opposizione a φιλόλογος, che vale esattamente l'opposto.

— μισοφιλόσοφε: oltre che nel citato passo di Eunapio e qui, non resulta ricorrere altrove.

2c. σκηνή: qui «dimora», con riferimento a quella monastica; cfr., p.e., *vit. Pachom.* Σ 88 = p. 267, 18 Halkin.

— ἀργυρόδετος: non è altrove attestato; cfr. Renauld, *Lexique, s.v.*

— τρίβωνας: il termine indica il mantello logoro e grossolano degli Spartani, e poi dei filosofi (cfr. Ar., *Ach.* 184. 343; Plat., *symp.* 219b; Plut., *de Al. M. fort. aut virt.* I 10, 332a = II 2, p. 89, 7 Nachstädt-Siev.-Titchen); Diogene Laerzio (VI 13) lo pone tra i simboli dei cinici. Indica poi soprattutto l'abito dei monaci (cfr., p.e. Synes., *ep.* 147 = p. 259, 7 Gar.). Psello allude qui direttamente al mantello dei monaci, ma anche a quello dei filosofi, come suggerisce l'espressione sinesiana che segue nel testo (cfr. app. *ad l.*).

— εἶτα δή: con valore avversativo, frequente in Psello; cfr. Böhlig, p. 206.

— καὶ νῦν ~ μάνδρας (*monasterium*; cfr. Ducange, *s. v.*): altra allusione alla professione monastica; per l'espressione nella letteratura patristica e agiografica, cfr. Lampe, *s. v.* μάνδρα A 5.

— τῷ ~ προσκεκολλήμεθα: cfr. Greg. Nyss., *adv. Maced.* 23 = *PG* XLV 1329bc, προσκολληθήσεται τῷ Κυρίῳ; Nil., *ep.* I 90 = *PG* LXXIX 121c Θεῷ προσκολλώμενος.

— τοῦ μέσου σπλάγχνου: il cuore, da cui si forma l'umore dell'ira; cfr., p.e., Galen., *de usu part.* VI 18 = I 365, 8-10 Helmr. ...ἧπάρ τε καὶ καρδία, διότι καὶ αὐτὰ δυνάμεών τινων ὑπάρχουσιν ἀρχαί, τὸ μὲν τῆς ἐπιθυμητικῆς ψυχῆς, τὸ δὲ θυμοειδοῦς.

— ὥστε... ἐνεγκεῖν: la consecutiva con ὥστε (o ὡς) e l'infinito è frequente in Psello in dipendenza o da frasi affermative con senso negativo o da negative; cfr. Böhlig, pp. 200-201.

2d. κόρρης: per κόρσης, segno peculiare di atticismo; cfr. Böhlig, pp. 13. 19.

— ἤνεγκα: per ἤνεγκον, altro indice di atticismo; cfr. Böhlig, p. 79.

— ὑπὲρ ~ πραγματεύσασθαι: per ὑπέρ causale cfr. Böhlig, p. 158 (l'ampiamento dell'àmbito semantico delle preposizioni è caratteristica del tardo greco; cfr. Debrunner, pp. 116 s.; Garzya, *Adriano Comneno*, comm. 6a = p. 66); πραγματεύεσθαι è piuttosto costruito con περί + gen. (cfr., p.e., Plat., *resp.* 430d) o accus. (cfr. Plat., *Parm.* 130d, *Theaet.* 187a, al.) e con ἐπί + dat. (cfr. Xenoph., *mem.* I 3, 15).

— παρὰ σοὶ: agente; cfr. Böhlig pp. 149. 158.

§ 3. *L'accusa di abuso nello sviluppo di concetti geometrici astratti e, secondo Xifilino, non esistenti, si fonda sull'ignoranza della distinzione tra 'non essere' e 'non giacere in nessun luogo'. Il sapere geometrico sta, d'altra parte, a fondamento della fisica, non bandita dalla tradizione ortodossa: Xifilino finisce per opporsi ad un sano razionalismo, precipitando nello scetticismo che preclude ogni certezza conoscitiva.*

3a. γραμμῶν...: per quanto non ci sia stato possibile rinvenire la fonte da cui Psello trae la distinzione tra «non essere» e «non giacere in alcun luogo», nonché la definizione di «lunghezza intelligibile» (il raffronto col passo di Proclo citato in apparato e la terminologia qui impiegata riportano tuttavia al neoplatonismo), la questione qui esposta è ricostruibile nel suo insieme. Partiamo dalla definizione tradizionale di γραμμή. Già in Aristotele essa è definita μῆκος ἀπλατές, cioè «lunghezza senza larghezza»; cfr., p.e., *top.* 143b 12 ss. (e Apollod. Seleuc., *fr.* 6 ex Diog. Laert. VII 135 = *SVF* III 259, 27 ...γραμμὴ δ' ἐστὶν ἐπιφανείας πέρας ἢ μῆκος ἀπλατὲς ἢ τὸ μῆκος μόνον ἔχον). Lo Stagirita, pur avendo duramente e continuamente polemizzato contro il matematicismo dei Pitagorici e della prima Accademia, fondandosi sulla sua fisica qualitativa opposta alla concezione dell'universo basata sulla quantità (e molti punti della critica aristotelica furon piú tardi ripresi e sviluppati da Sesto Empirico; ved. *infra*), non giunse alla negazione scientifica dei concetti matematici: cfr. *met.* 1026a 13-16. 1064a 29-36. 1078a 31 ss. In particolare, Aristotele, riportando in *met.* 997b 32 (cfr. anche 998a 3-4) l'opinione di Protagora sui «falsi geometrici» e la sua critica a proposito della tangente

(Prot., *fr.* B 7 = II 266, 18-24 D.-Kr.), mentre sembra riconoscere un fondamento a queste teorie non giunge al punto da rinnegarne la necessità scientifica. Egli infatti (*fr.* 29 Rose ex Sext. Emp., *adv. math.* III 58 = III 119 Mau) giunge a stabilire che non era inconcepibile la «lunghezza senza larghezza» e fa il paragone sulla lunghezza di un muro: questa viene da noi percepita senza badare affatto nello stesso tempo alla larghezza di esso, e «perciò — conchiude secondo Sesto Empirico, *l.c.* — è possibile concepire anche quella che i geometri chiamano *lunghezza priva di larghezza*, poiché 'le cose apparenti sono la visione delle cose evidenti'» (quest'ultima definizione, secondo Sesto, fu pienamente accettata da Democrito; cfr. *adv. math.* VII 140 = Democr., A 111 = II 110, 28-32 D.-Kr.). Aristotele quindi giunge a salvare i concetti matematici e geometrici, pur non spingendosi al matematicismo dei Pitagorici (cfr. pure Alex. Aphr., *in Arist. met.* 997a 25 = I 195, 9-13 Hayduck; *in met.* 1083b 1 = 766, 31 ss.; in Arist. *top.* I 2 [Arist., *top.* 101a 36] = II 2, 30, 19 ss. Wallies e in *top.* IV 3 [Arist., *top.* 123a 30] = 323, 25 ss.; *in top.* II 8 [Arist., *top.* 113b 15] = 192, 19 ss.). Sulla questione nel suo insieme cfr. Th. Heath, *A History of Greek Mathematics*, I, Oxford 1921², pp. 179-181; *Mathematics in Aristotle*, Oxford 1970², pp. 204-205. Lo scetticismo, risalendo ad alcune istanze aristoteliche, riprese la critica ai concetti geometrici (ved. *supra*). La testimonianza superstite è quella di Sesto Empirico, che fa oggetto della sua critica Euclide (cfr. Heath, *Mathematics in Aristotle* cit., 174-178): egli, non curandosi affatto della necessità scientifica del processo astrattivo, demolisce la spiegazione aristotelica dell'esistenza della «lunghezza senza larghezza», dimostrando addirittura l'inconcepibilità di ogni processo astrattivo: di conseguenza, «la linea non è» (cfr. *adv. math.* III 29-30 = III p. 113 Mau. 36-37 = p. 115. 57-59 = p. 119, 1-27). Il dotto a cui allude qui Psello giunge al superamento della critica scettica (ripresa evidentemente da Xifilino nella sua accusa), introducendo il concetto della «linea» come «lunghezza intelligibile», sostituito a quello di «lunghezza senza larghezza»: in quanto «lunghezza intelligibile» la linea «non giace in nessun luogo», ma non perciò «non esiste». Si tratta quindi di una posizione che sembra riconoscere sostanzialmente la critica scettica alle spiegazioni aristoteliche, superandola con una nuova definizione di linea e con una sottile distinzione tra «non essere» e «non giacere in nessun luogo». [*A tutta questa problematica riportano anche alcune* Sententiae *porfiriane: cfr. soprattutto* sent. *1-5. 27. 31 Lamberz e il comm. alla traduzione di questi testi di A.R. Sodano* (Porfirio. Introduzione agli intelligibili, *Napoli 1979* [«*Quaderni di* Κοινωνία *5*]).]

— τὸ ἀνυπόστατον: definito di due specie da Giovanni Damasceno: cfr. *dialect.* 30 = I 93, 8-10 Kotter τὸ ἀνυπόστατον δὲ διссῶς λέγεται· λέγεται γὰρ ἀνυπόστατον καὶ τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν. λέγεται πάλιν... τὸ συμβεβηκός, διότι ...οὐκ ἔχει ἰδίαν ὕπαρξιν... (e 46 = I 110, 23-25). È evidente che delle due accezioni del termine viene qui considerata quella che definisce τὸ ἀνυπόστατον come μηδαμῶς ὄν. Già Leonzio di Bisanzio (cfr. *de sect.* 7, 2 = PG LXXXVI[1], 1240d s.) aveva introdotto la medesima distinzione: τὸ ἀνυπόστατον διττόν · λέγεται γὰρ ἀνυπόστατον καὶ τὸ μηδαμῶς ὄν, ὡς τραγέλαφος καὶ ἱπποκένταυρος. λέγεται πάλιν... τὸ ἔχον ἐν ἑτέρῳ τὴν ὑπόστασιν, καὶ μὴ καθ' ἑαυτὸ ὑφιστάμενον, ὡς τὰ συμβεβηκότα.

— κεῖσθαι: anche l'antico concetto di κεῖσθαι come categoria viene spiegato da Giovanni Damasceno, *dialect.* 54 = I 124, 2-4 Kotter: κεῖσθαί ἐστι τὸ ἔχον θέσιν πως πρὸς ἕτερον οἷον τὸ σῶμα τὸ κείμενόν πως πρὸς τὴν τοιάνδε θέσιν ἢ πρὸς ἀνάκλισιν ἢ καθέδραν ἢ στάσιν.

— σοι: *dat. auctoris*, frequente in Psello; cfr. Böhlig, pp. 118-119.

— περὶ τῶν χρειττόνων ... δόξαις: si allude alle dottrine cristiane.

— χρειττόνων: comparativo in luogo di superlativo, sostituzione frequente nel tardo greco e parallela al progressivo indebolimento del superlativo, destinato alla quasi sparizione nella lingua moderna (cfr. Moser-Philtsou, pp. 167 ss.); cfr. Blass-Debrunner, §§ 60. 62; Schwyzer, pp. 185 s.; Linnér, p. 78; Böhlig, pp. 222 s.; Garzya, *Adriano Comneno*, comm. 2a = pp. 60-61.

3b. τὸ πᾶν ὅλον: Psello distingue concettualmente i due termini, come già Platone (cfr. *Theaet.* 204b, *Alc.* I 109b, *resp.* 486a, *leg.* 944c, al.); τὸ ὅλον differisce da τὸ πᾶν, in quanto indica la completezza di un ordine: τὸ πᾶν invece è l'insieme, l'«universo» (cfr. pure Plat., *Tim.* 28c-30b, al.; Arist., *met.* 1024a; Plutarco riporta la distinzione agli Stoici; cfr. *placit. philos.* II 1, 886c = V 2, 1, p. 80, 10-12 Mau οἱ Στωικοὶ διαφέρειν τὸ πᾶν καὶ τὸ ὅλον · πᾶν μὲν γὰρ εἶναι τὸ σὺν κενῷ ἄπειρον, ὅλον δὲ χωρὶς τοῦ κενοῦ τὸν κόσμον · ὥστε [οὐ] τὸ αὐτὸ εἶναι τὸ ὅλον καὶ τὸν κόσμον).

— λεπτύνσεως: «estenuazione», cfr. *LSJ*, *s.v.*; qui piú propriamente si rifà a λεπτύνειν «rendere sottile», «attenuare», che ricorre anche in composti (ἀπολεπτύνω rimonta a Plat., *Tim* 83b; cfr. des Places, *Oracles*, p. 164 n. 1) e in Sinesio si oppone a παχύνεσθαι (cfr. *de insomn.* 137a = p. 155, 4 e 142d = p. 165, 5-6, Terzaghi).

3c. κατὰ σὲ: «alla tua stessa maniera» «cosí come te»; per κατά con valore comparativo nell'uso bizantino cfr. Böhlig, p. 144.

— ἐπὶ τῷ ...κατατρυφᾶν: causale; cfr. Böhlig, pp. 147-148.

— βιβλίοις ἡμετέροις τε καὶ τοῖς θύραθεν: distinzione canonica tra sapere pagano e cristiano.

— μεθ' ὑπερηφανίας: μετά + gen., classico, ad indicare compagnia, unione, partecipazione, è frequente in Psello; cfr. Böhlig, pp. 144. 250.

§ 4. *La posizione ideologica di Psello non concede fraintendimenti. Il suo amore per Platone e Crisippo è innegabile, ma nella valutazione delle loro dottrine egli si è attenuto all'esempio dei Padri. D'altra parte, il ricorso ai mezzi che ci pone a disposizione il sapere pagano resta l'unico modo, sulla terra, per avvicinarsi razionalmente alla comprensione della dottrina.*

4a. Χριστωνυμίας: raro; dopo Psello, ved., p.e., Niceforo Basilace (cfr. Garzya, *Adriano Comneno*, l. 214, p. 35) e Teodoro Prodromo (*ap.* Dimitraku, *s.v.*). Piú frequenti, nel linguaggio patristico, Χριστώνυμος e Χριστωνυμέω, per cui cfr. Lampe, *ss.vv.*

— δοχεῖον: detto in genere, nei testi patristici, della mente come ricettacolo della dottrina; cfr. p. es. Clem. Alex., *strom.* VII 18 = *GCS* III 77, 10 (*PG* IX 556a).

— εἴποιμι: cfr. a 2b.

— ὑποθέσεις: qui «teoria» o «insegnamento religioso»; cfr., p.e., Clem. Alex., *quis dives salv.* 6 = *GCS* III 164,5 (= *PG* IX 612a) τὴν τοῦ εὐαγγελίου ὑπόθεσιν.

— ἱεροῖς λόγοις: si allude nel contempo alle scritture e alle dottrine patristiche; cfr. Lampe, *s.v.* A 9.

— Γρηγόριος καὶ Βασίλειος: il richiamo ai Padri ricorre spesso in Psello come giustificazione; cfr. l'encomio per il Mauropode, *s* V 152, 5-12: «Se infatti conoscessero tutta la filosofia... e giungessero al sommo del pensiero dei Greci, e ne comprendessero le sentenze, e poi facessero una distinzione tra costoro e ne approvassero alcuni, ne respingessero e confutassero altri, come fecero il grande Basilio e Gregorio, luce della teologia...» (trad. Anastasi, *Encomio* p. 53).

4b. ὄργανον ~ εὕρεσις: la formulazione riguarda qui non l'aspetto teorico, bensí quello pratico del sillogismo (la definizione classica in Arist., *an. pr.* 24b 19-21 λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν, ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι).

4c. προαιρέσεως: termine fra i piú densi di significato di tutta la grecità, indica propriamente una scelta cosciente e libera, esclusiva dell'uomo. Per Psello, che dedica al termine una nota esplicativa (*de omnif. doctr.* 63 = p. 42 Wester., περὶ προαιρέσεως καὶ προσοχῆς. μέσαι δυνάμεις εἰσὶ τῆς ψυχῆς προσοχὴ καὶ προαίρεσις. ἀλλ' ἡ

μὲν προαίρεσις ἡγεῖται τῶν πράξεων, ἔχει δὲ καὶ λόγον ἐν ᾧ κρίνει τὰ καλὰ καὶ ὄρεξιν τὴν ἐφιεμένην τῶν οἰκείων ἀγαθῶν, καὶ τὴν ἀναπληροῦσαν ἀεὶ τὰ ἐλλείποντα.ἀπ' ἀμφοτέρων οὖν, τοῦ λόγου καὶ τῆς ὀρέξεως συνίσταται ἡ προαίρεσις) trattasi di resultanza da ragione e aspirazione. L'esegesi pselliana è fondata su testi patristici: cfr. Nemes. Emes., *nat. hom.* 33 = *PG* XL 733c, in cui προαίρεσις è definita μικτόν τι ἐκ βουλῆς καὶ κρίσεως καὶ ὀρέξεως, è quindi ὄρεξις βουλευτική (736a). Massimo Confessore (*op.*) discute di προαίρεσις, distinguendola da altri atti volontari: da θέλησις (*PG* XCI 13a), da βούλησις (*PG* XCI 13b): è ὄρεξις βουλευτική (*PG* XCI 13b). Il concetto di scelta emerge chiaro in Giovanni di Damasco, *exp. fid.* II 22 = II 91,1 s. Kotter προαίρεσις γάρ ἐστι δύο προκειμένων τὸ αἱρεῖσθαι καὶ ἐκλέγεσθαι τοῦτο πρὸ τοῦ ἑτέρου. È un atto di libertà anche in Greg. Nyss., *or. catech.* 30 = p. 112, 12 Srawley (= *PG* XLV 77a): τοῦτο δέ ἐστιν ἡ προαίρεσις, ἀδούλωτόν τι χρῆμα καὶ αὐτεξούσιον, ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ τῆς διανοίας κείμενον.

— ὤφειλες: l'omissione di ἄν con l'indic. nell'irreale, già nota al greco classico (cfr. Küh.-G., I 125 s.; Schwyzer, p. 352 s.) e nella κοινή (cfr. Blass-Debrunner, § 360, 1), è frequente anche nella lingua dotta; cfr. Böhlig, p. 99; Garzya, *Adriano Comneno*, comm. 17b = p. 81.

4d. τὸ... ὕψους: locuzione locativa; cfr. Renauld, *Étude*, p. 147; Böhlig, pp. 124. 131, 2.

— Στέφανον: Stefano di Alessandria, vissuto tra il VI e il VII d.C., fu chiamato da Eraclio all'insegnamento nella Università di C.poli; ha una grande importanza nella trasmissione del platonismo di Alessandria a Bisanzio e nella sua infiltrazione nel Cristianesimo; cfr. Tatakis, pp. 50-51; Lemerle pp. 77-81.

— ἀποδείξεως: termine tecnico indicante la conclusione logica del sillogismo; cfr. Arist., *an. pr.* 25b 29.

§ 5. *Nella lettera, scopo di Psello era stato quello di individuare nell'amico, in base agli influssi degli astri, particolare tendenza alla vita monastica. Nell'occasione aveva fatto uso di un linguaggio simbolico, evidentemente frainteso. Forme e metodi di esso ha egli appresi dal pensiero caldeo. In virtú di esso, l'ascesa di Mosé al Sinai assurge a significazione della liberazione dell'anima dalla materia e del conseguimento dell'estasi che si attua attraverso l'annullamento di ogni percezione particolare.*

5a. εἶτα δή: con valore avversativo; cfr. a 2c.

— τὴν σύμπασαν: *scil.* τὴν γῆν.

— ἐξεικονίζων: contrapposto ad ἀληθεύων, vale «rappresentare

per immagini»: sembra che qui si alluda all'esegesi letterale contro quella allegorica.

5b. ἠθολογίαις: raro, qui «resultanza di carattere»; talora sembra valere «imitazione dei costumi» (cosí in Posidon. *ex* Sen., *ep.* 95, 65 = *fr.* 176 Edelst.-Kidd).

— τὰ Χαλδαίων: quanto qui attribuito ai 'Caldei' non trova altrove riscontro (cfr. Introd. § 2 b).

— ἀπόφασις: qui «giudizio» (cfr. Arist., *rhet.* 1365b 26), differenziato in simbolico e letterale.

5c. ὁδεύει ...εἰδείη: *mixtio temporum*, frequente in Psello; cfr. Renauld, *Étude*, p. 102 s.; Böhlig, p. 229.

— λέγω ~ δοκεῖ: dichiara ironicamente di non voler porsi, quanto ad aspirazioni di carriera, in concorrenza col contraddittore.

5d. La terminologia mistica impiegata in questo paragrafo non è originale né risale esclusivamente ai 'Caldei', come affermato oltre, ma in buona parte è derivata da Simeone il Giovane (949/950-1022), per cui cfr. Tatakis, pp. 140 ss.; H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, pp. 585 ss. Attraverso Simeone Psello si riattacca a Dionigi l'Areopagita e a Massimo il Confessore. La stessa interpretazione dell'ascesa di Mosé al Sinai qui offerta è già accennata nel pensiero patristico; cfr., p.e., Greg. Nyss., *psalm. tit.* 1, 7 = *PG* XLIV 457a ὁ (*scil.* Μωσῆς) ἐν τῷ Θείῳ γνόφῳ ὀξυωπῶν καὶ βλέπων... τὸ ἀόρατον (lo stesso [*de vita Mosis* = *PG* XLIV 376d] intende γνόφος come tramite di progresso dalla conoscenza razionale alla mistica non conoscenza).

— ὑπὲρ νοῦν: cfr. Dion. Ar., *myst.* 3 = *PG* III 1033b τὸν ὑπὲρ νοῦν εἰσδύνοντες γνόφον.

— σιγή: anche nei λόγια 'caldei' è condizione indispensabile per lo stato di estasi; cfr. *fr.* 132 ex Procl., *in Plat. Crat.* p. 67, 20 Pasquali = des Places, *Oracles*, p. 98 σῖγ'ἔχε, μύστα; anche Dion. Ar., *myst.* 1 = *PG* III 997b; Maxim. Conf., *myst.* 4 = *PG* XCI 672 c.

— ἐλλάμψεως: «illuminazione» che ci concede di vedere Dio; cfr. Procl., *in Plat. Tim.* IV 289a = III 160, 19-21 Diehl καὶ γὰρ ἥλιος ὁρᾶται διὰ τοῦ ἡλιοειδοῦς καὶ τὸ θεῖον ἐκφαίνεται διὰ τῆς ἐλλάμψεως.

— μερικῆς οὐσίας: «sostanza particolare»; cfr. Greg. Nyss., *adv. Graecos ex comm. not.* = *PG* XLV 177cd εἰ δὲ φαίη τις ὅτι Πέτρον καὶ Παῦλον καὶ Βαρνάβαν φαμὲν τρεῖς οὐσίας, μερικὰς δηλονότι, τουτέστιν ἰδικάς... ὅτι μερικὴν οὐσίαν, τουτέστιν ἰδικὴν λέγοντες, οὐδὲν ἕτερον σημᾶναι βουλόμεθα ἢ ἄτομον ὅπερ ἐστὶ πρόσωπον.

La descrizione dello stato di estasi fatta qui da Psello richiama anche alcuni luoghi di Plotino; cfr., p. e., V 1, 2, 14-17 ἥσυχον δὲ αὐτῇ ἔστω μὴ μόνον τὸ περιχείμενον σῶμα καὶ ὁ τοῦ σώματος κλύδων, ἀλλὰ καὶ πᾶν τὸ περιέχον · ἥσυχος μὲν γῆ, ἥσυχος δὲ θάλασσα καὶ ἀὴρ καὶ αὐτὸς οὐρανὸς ἀμείνων e VI 9, 11, 9-12 οὐ γάρ τι ἐκινεῖτο παρ' αὐτῷ, οὐ θυμός, οὐκ ἐπιθυμία ἄλλου παρῆν αὐτῷ ἀναβεβηκότι, ἀλλ' οὐδὲ λόγος οὐδέ τις νόησις οὐδ' ὅλως αὐτός, εἰ δεῖ καὶ τοῦτο λέγειν...

§ 6. *Anche quanto ha appreso dai Caldei è stato sottoposto ad accurata selezione alla luce delle dottrine cristiane. Circa l'estasi, è sua convinzione che non è necessario, per conseguirla, rifugiarsi sui monti. Poiché, se è vero che il regno dei cieli è dentro di noi, in nessuna condizione ci è preclusa la conoscenza di Dio.*

6a. ἡμετέροις λογίοις: le dottrine cristiane, contrapposte ai λόγια 'caldei'.

— μὴ ὄψεσθαι ~ κλαυθμῶνος: è implicita nell'affermazione un'allusione polemica alle ascese estatiche vantate dal patriarca Michele Cerulario (cfr. Introd. § 3a).

— τὸ καθ' ὑμᾶς ὄρος: il monte «secondo voi», non quello simbolico dell'estasi, ma quello reale dei monasteri (con allusione specifica all'Olimpo di Bitinia).

6b. ἀγγελικὴν ζωὴν: detto, specie nella tradizione agiografica, della vita monastica; cfr. Lampe, *s.v.* ἀγγελικός B 7.

§ 7. *«È mio Platone?!», ma ancor di piú lo è Cristo. Ma non per questo Psello trascurerà di coltivare il sapere pagano: si occuperà delle lettere e delle scienze, dell'Intelligenza e dell'Uno, e anche della retorica nella convinzione che ciò non costituisca ostacolo alla virtú. Quanto ha ora scritto non gli è stato dettato da rancore, ma dall'amarezza procuratagli dall'accusa.*

7a. εἰμι τοῦ Χριστοῦ: il genitivo è qui al contempo di possesso e di origine, uso attestato fin da Omero; cfr. Böhlig, pp. 123-125.

— τοὺς σοφωτέρους: per il superlativo; cfr. ad § 3 a.

— νοητὰ... αἰσθητὰ: tecnicismi per l'opposizione canonica fra «intelligibile» e «sensibile» (cfr. Plat., *resp.* 509d; Arist., *eth. Nic.* 1174b 34; Plut., *adv. Colot.* 13, 1114d = VI 2, p. 186, 16-20 Pohl.-West.; Diog. Laert., III 10; Plotin., IV 8, 6; Procl., *in Plat. Tim.* III 147bc = II 26, 24-29 Diehl; al.).

— γέρων: non aggettivo, con sottinteso ποιητής o simili, ma sostantivo. Frequente ne è l'attestazione nei testi bizantini nel significato di «monaco»; cfr. Ducange, *s.v.* (cosí a § 7d) [*Per il*

'metodo' qui formulato, cfr., fra l'altro, Euseb. Caes., hist. eccl. *I 1, 4: «e quanto stimerò giovevole al mio còmpito, lo trarrò qua e là dalle loro memorie: come da giardini spirituali piglierò a mo' di fiore le citazioni opportune»*]*.

7b. τὸ ἐπέκεινα τούτου: l'Uno; cfr. Plotin. V 1, 10, 1-2 τὸ ἐπέκεινα ὄντος τὸ Ἕν.

— τὸ πρὶν: l'uso dell'avverbio articolato, specie se temporale, è frequente in Psello; cfr. Böhlig, p. 102.

— τὰ κρείττονα: le cose migliori, cioè il sapere cristiano; cfr. a § 3 a.

7c. Si conferma pari l'impegno per la filosofia e la retorica, le cui funzioni vengon ben determinate e distinte; cfr. Introd. § 3b.

— πέπεικα... μὴ: l'uso attico richiederebbe οὐ; la sostituzione di μή a οὐ con participio e infinito (e anche in dipendenza da *verba dicendi* con ὅτι o ὡς) è frequente in Psello; cfr. Böhlig, pp. 160-161.

— ὑπερτέρας νοήσεις: anche qui allusione alla dottrina cristiana; cfr. a § 3a e § 7b.

7d. ἐπρέσβευσε: cfr. a § 1b.

— γέρων: cfr. a § 7b.

7e. παιδαγωγίαν: in senso oggettivo, «insegnamento».

APPENDICE

L'acquisizione della testimonianza di B (parziale, a partire da 1.50 del nostro testo e in alcuni punti assente per le note condizioni precarie del ms.) e Pa non ha comportato modifiche sostanziali al testo già costituito sul solo P[1].

Dai dati prodotti in apparato e nel *Supplementum* appare con buona chiarezza come i tre manoscritti sieno reciprocamente interdipendenti. Se un archetipo è presupponibile solo in via indiziaria (cfr. i pochi casi in cui mi è parso opportuno intervenire sulla lezione tràdita e soprattutto 132, su cui *infra*), la scelta non sempre può essere legittimamente operata *per iudicium*. Infatti mi pare di poter ribadire anche in questa sede quanto ho avuto occasione di affermare nell'introduzione alla mia edizione dell'*Encomio per la madre* (Napoli 1989) sulla tradizione di P e, in linea generale, sulla storia del testo di Psello. P resta il testimone piú autorevole della tradizione pselliana, in quanto, miscellanea totalmente di scritti di quest'autore, dimostra, nella successione stessa dei testi, di attingere da fonti diverse, ma chiaramente derivanti dalla edizione degli *opera omnia* dell'autore. Il problema, da qualche tempo dibattuto, se esso derivi, direttamente o indirettamente, dalla copia d'archivio degli scritti pselliani, o da un'edizione curata dall'autore stesso di parte delle sue opere, o da un'edizione curata da altri dopo la sua morte, resta allo stato attuale puramente 'accademico'

[1] Sulla tradizione dei due nuovi manoscritti ha richiamato di recente l'attenzione E.V. Maltese, «Un nuovo testimone dell'epistola di Psello a Giovanni Xifilino», in *Byzantion* LVII (1987), pp. 427-432 e «*Varia Byzantina*» = F. Sisti, E.V. Maltese (Edd.), *Heptachordos lyra Humberto Albini oblata*, Genova 1988, pp. 25-37 (cfr. pp. 30 s.). Le ll. 3-40 e 111-114 della nostra edizione sono tramandate anche dal cod. Vat. gr. 712, f. 60ʳ, fra *excerpta* di epistole pselliane (sono gli *excerpta* 16 e 17), in una tradizione che sembra seguire quella di Pa (39-40 οὐδὲν ᾠήθησαν ἀσυλλόγιστον *cum* Pa *pro* οὐδὲν ἀσυλλόγιστον ᾠήθησαν P 111 γάρ om. 112 ἀδελφέ om. | οὐ *pro* οὔτε 114 τῆς ἀληθείας *pro* ἀληθείας P). Cfr. R. Devreesse, *Codices Vaticani Graeci* III. *Codices 604-806*, Città del Vaticano 1950, pp. 200-205 (cfr. p. 201).

e obiettivamente sterile. Potremo osservare, ma solo a titolo orientativo, che i meccanismi della edizione e della diffusione dei testi pselliani non doverono di molto differire da quelli conosciuti per i testi di altri autori, certamente molto letti, tardoantichi e bizantini, per testimonianza degli autori stessi (ci limitiamo a ricordare i casi di Libanio e Niceforo Basilace[2]). Psello stesso, a conclusione dell'*Epistola a Michele Cerulario*, fa capire qualcosa, sia pure per allusioni, parlando di un suo σύγγραμμα che avrebbe provveduto, al momento opportuno, a diffondere per tutta la terra a riprova della dannosità del patriarca, venendo cosí a testimoniare l'esistenza di un suo proprio archivio[3] e a distinguere la fase della composizione dell'opera letteraria, e della sua lettura (o ascolto) da parte di un pubblico ristretto di amici ed allievi, da quella della edizione vera e propria, che può avvenire o anche non avvenire, e che comporta una diffusione del testo praticamente incontrollabile. Nel caso dell'*Epistola a Xifilino*, è possibile asserire che essa fu tra i testi piú stimolanti della ripresa umanistica a Bisanzio e della rinascenza del XII secolo. Basterà ricordare quanto ad essa si richiami Michele Italico, per tanti aspetti l'autore piú vicino a Psello e alla sua problematica nel secolo successivo, nell'*Epistola ad Irene Duca* soprattutto, che ne ripropone, sia pure in tono piú 'feriale', la problematica culturale[4]. L'*Epistola* dové avere numerose edizioni non sempre derivate dallo stesso esemplare, di cui sono testimonianza i nostri codici, e soprattutto B e Pa, che dimostrano chiari segni, anche in casi di aggiunte rispetto a P, di interventi recenziori. Passiamo a discutere qualche caso.

35-36 ἐξαπορήσας οἷς γέγραφας P: ἐξαπορήσας ἐφ' οἷς γέγραφας Pa (*deest* B), che non comprende l'uso di ἐξ col dat. causale, attestato peraltro in Arist., *Ath.* 23,1 = p. 30, 22 Oppermann ἐξαπορησάντων τοῖς πράγμασι.

99-100 καθέστηκα μαθητὴς παίδευμά τε τῶν ἱερῶν ἀποστόλων P: καθέστηκα μαθητὴς πεπαίδευμαί τε παρὰ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων B (*om.* Pa). La lezione di P è confermata dalla *imitatio* di Synes. *ep.* 66 = p. 109, 1 Gar. παίδευμα τοῦ Χριστοῦ.

[2] Cfr. P. PETIT, «Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius», in *Historia* V (1956), pp. 479-509 (trad. tedesca ora in G. FATOUROS-T. KRISCHER [Edd.], *Libanios* [«Wege der Forschung» Bd. 621], Darmstadt 1983); A. GARZYA, «Il *Prologo* di Niceforo Basilace» = *Storia e interpretazione di testi bizantini*, London 1974 XI, pp. 55-71 e «Intorno al *Prologo* di Niceforo Basilace» = *ibid.* XII, pp. 57-71.

[3] Devo questa osservazione al compianto R. ANASTASI.

[4] Cfr. l'Introd., 5., in note, della mia edizione dell'*Encomio per la Madre*.

102-104 Πλάτωνας ...ἀλλ'ἄχρι τοῦ τέλους καὶ τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος P. Contro τέλους, B e Pa testimoniano due lezioni solo apparentemente adiafore, ma che sono in realtà delle banalizzazioni comportanti fra l'altro tautologia: εἴδους B κάλλους[5] Pa. La difficoltà del luogo, che accusavo in una nota alla traduzione, riguardava non il senso da dare ad ἄχρι τοῦ τέλους (che va inteso non come perifrasi per τελείως, ma cosí come già feci «sino al limite» o meglio, come ho potuto precisare in questa occasione «sino al resultato»), ma a λειότητος: in effetti non appare chiaro se Psello voglia riferirsi alla chiarezza formale o a quella concettuale, per quanto il parallelo con altri e numerosi luoghi pselliani induca a propendere per la prima delle ipotesi. Invero il dubbio resta, ma esso riguarda piuttosto la struttura sintattica dell'insieme e soprattutto καί, la cui funzione pleonastica, pur frequente anche in Psello, non appare qui perspicua. Probabilmente sarà da porre lacuna dopo τέλους, prodotta per omeoteleuto (ἄχρι τοῦ τέλους τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος?).

132. ὕβρει τι ἡγήσω τὸ πρᾶγμα: sulla testimonianza del solo P avevo preferito mantenere ὕβρισιν, pur manifestando il mio dubbio in apparato (col richiamo anche a Dem. 19, 197 ὕβριν τὸ πρᾶγμα ἔφασαν) e in commentario, spiegando come dativo di fine. V. De Falco, per lettera, riteneva il luogo certamente guasto e suggeriva di scrivere senz'altro ὕβριν, come avevo proposto in apparato. Le lezioni di B (ὕβριν σύ) e Pa (ὕβριν σήν) sono chiaramente dei tentativi di soluzione della difficoltà rappresentata da ὕβρισιν, che P certamente trascriveva dalle proprie fonti e che potrebbe testimoniare un errore di archetipo[6]. Sulla base di Plat., *ap.* 26e πάνυ εἶναι ὑβριστὴς καὶ ἀκόλαστος καὶ ἀτεχνῶς τὴν γραφὴν ταύτην ὕβρει τινὶ καὶ ἀκολασίᾳ καὶ νεότητι γράψασθαι, dove ὕβρει, alla pari degli altri dativi, è in luogo di un avverbio (l'uso è attestato già in Soph., *El.* 881 ἀλλ' οὐχ ὕβρει λέγω), ho ritenuto opportuno correggere ὕβρει τι, che è potuto passare, per influsso dell'itacismo e per scambio meccanico fra τ e σ, nella lezione corrotta attestata in P. L'accusativo neutro dell'indefinito usato avverbialmente (cfr. in questo testo anche 217), segno di atticismo, è peraltro frequentissimo in Psello (cfr. anche Böhlig, pp. 67 s.).

189 ὑποστροφήν P: ἐπιστροφήν B Pa. Nonostante la concordanza B Pa, mi è sembrato opportuno mantenere ὑποστροφήν, piú

[5] MALTESE ritiene κάλλους *potior*; cfr. *Byzantion*, cit., p. 430.

[6] ὕβριν σήν di Pa è ritenuta *lectio potior* da MALTESE, *Byzantion*, cit., p. 431, con argomentazioni bene articolate, ma che mi lasciano alquanto perplesso.

'tecnico' rispetto ad ἐπιστροφήν (cfr. anche *Encom. matr.* 450 = p. 100 Crisc. e comm. *ad l.* p. 252, dove P tramanda ὑποστροφή *contra* ἐπιστροφή del Vat. gr. 672).

Aggiungeremo ancóra che gli errori di P si manifestano quasi sempre di natura meccanica (cosí a 170 νεωτέρα *pro* νοερωτέρα B Pa), il che conferma la sua fedeltà alle fonti. La lezione di P va quindi metodologicamente preposta a quella degli altri testimonî, quando non occorrano gravi motivi di dubbio[7].

[7] A 238-239 ritengo *potior* τοῦ εἶναι γέρων di P rispetto a τοῦ εἶπε γέρων di B Pa, che ripete 211 (τὸ εἶπε γέρων = «il 'diceva un monaco'», cioè «i detti dei padri»; per γέρων, «monaco», cfr. anche LAMPE, *s.v.* [la rettifica della traduzione già dàta di 211 è dovuta ad osservazioni di ANASTASI]), nonostante le argomentazioni ultimamente addotte da R. ANASTASI, «Sulla fine dell'Epistola di Psello a Giovanni Xifilino», in *Byzantion* LVIII (1988), pp. 455s. Ritengo che Psello, il cui stato monastico è già in atto, voglia qui dire che è pronto a trasformarsi da 'filosofo' in γέρων nello spirito della μετάνοια, della 'conversione', che non può essere che totale.

INDICI

INDEX VERBORUM NOTABILIUM

Numeri sunt linearum

ἀγγελικός 195
αἵρεσις 7
αἰσθητός 166. 207
ἀνάβασις 198. 220
ἀναστροφή 85
ἀνελίττω 36
ἀνένδοτον(τό) 146
ἀντίληψις 177
ἀνυπόστατον(τό) 63
ἀπόδειξις 5. 40. 135. 137
ἀποκαρτερέω 189
ἀποστροφή 178
ἀποτελεστικός 152
ἀπόφασις 159
ἀργυρόδετος 46
ἀσυλλόγιστος 40. 90
ἀσυλλογίστως 82
ἀψίς 172
βασανιστήριος 34
βράττω 51
γαλακτοποτέω 116
γέρων 211. 239
γήλοφον 119
γήπεδον 119
γνῶσις 90. 176. 177. 206. 238
γραμμή 31. 62. 66. 68. 71
διαβαστάζω 233
δόγμα 9. 26. 104. 112. 215
δόξα 23. 70. 101
δοχεῖον 101
εἰκάζω 37
ἔλλαμψις 173
Ἕν(τό) 42
ἐνδομυχέω 88
ἐνδόσιμον(τό) 148
ἐξεικονίζω 149
ἔπαρσις 167
ἐπέκεινα(τό) 216
ἐπιτραγῳδέω 2
ἑρμηνεία 5
ἠθολογία 154
θειάζω 5
θεόληπτος 17
θέσις 112
θεωρητικός 171
θεωρία 72
θηλύνω 145
κατάβασις 176. 227
κατάπαυσις 174
καταπαύω 42
κεῖμαι 64. 65. 133
κληροδοτέω 146-147
κρᾶσις 156
λέπτυνσις 82
λόγιον 180
λογισμός 36. 242
λόγος 2. 12. 20. 25. 33. 77. 80. 86. 106. 115. 118. 124. 131. 200. 206. 211. 215
μαθηματικός 74
μάνδρα 49
μερισμός 178
μετριοπάθεια 169
μηδαμοῦ 65
μῆκος 67
μισόλογος 43. 71

μισοπλάτων 42
μισοφιλόσοφος 43
νοερός 66. 170
νόησις 174. 228
νοητός 207
νοῦς 41. 171. 216. 221
ξυλόφρακτος 45
ὁλότης 78
ὀρειφοίτης 128
ὀρθοτόμος 115
οὐδαμοῦ 64. 67. 79
οὐσία 74
ὀφθαλμία 27
πᾶν(τό) 79
περιέχον(τό) 156
περιφορά 155
πραγματεύομαι 57-58
πρεσβεύω 15. 236
προαίρεσις 121
προσκολλάομαι 50
προσονειδίζω 3. 130
προστήκω 60
ῥᾳστώνη 187
σκηνή 3. 46
συλλογίζομαι 81. 111. 214
συλλογισμός 8. 31. 69. 77. 89. 109. 134-135
συμβολικός 166-167
συμπέρασμα 77. 79-80
σφαῖρα 197
σχῆμα 217. 219. 226
τρίβων 47
τρύχινος 192
ὕλη 154. 167. 222
ὑλικός 204
ὑπόβασις 178
ὑπόθεσις 83. 106
ὑποκείμενα(τά) 76
ὑποστροφή 189
φυσικός 72. 77. 214
Χριστωνυμία 98
χρυσόσημος 46
ψυχή 25. 32. 54. 125. 167. 181

INDEX NOMINUM

Numeri ut in indice verborum

Αἰγύπτιοι 15. 237
Ἀκαδημία 60
Ἀπολινάριος 7
Ἀριστοτέλης 13-14
Ἄρκτος 139
Ἀρκτῷοι *140*
Ἀσία 139
Βασίλειος 107
Γρηγόριος 107. 136. 194
Ἑλληνικός 236
Εὐνόμιος 7. 38
Εὐρωπαῖοι 140
Ζήνων 39
Ἰησοῦς vid. Χριστός
Κλεάνθης 39
Κορίνθιος *116*
Λίβυες 141
Μάξιμος 73
Μω(υ)σῆς 166
Νότος 139
Πλάτων 1. 13. 20. 40. 60. 102. 202. 230. 233. 243
Σίναιον 165
Στέφανος 136
Χαλδαῖοι 14. 157. 179. 237
Χριστός 47. 57. 202-203. 205. 230. 232
Χρύσιππος 30. 44. 49-50. 58. 102. 202

INDEX LOCORUM

Locos numeris tantum notatos quaere in apparatu.
Numeri litera vel paragraphi nota insigniti sunt commentarii.
Numeri inclinati locos in praefatione et in appendice occurrentes significant.

Achille Tazio II 24: 54-55

Alessandro di Afrodisia *comm. in Arist. met.* (Hayduck) 997a. 1083b: 3a; *in Arist. top.* (Wallies) I 2 II 8 IV 3: 3a

Apollodoro di Seleucia (*SVF*) *fr.* 6: 3a

Aristofane *Ach.* 184. 343: 2c; *thesm.* 468: 50-51.

Aristotele *an. pr.* 24b: 4b. 25b: 4d; *eth. Nic.* 1147b: 7a; *met.* 997b. 998a: 3a. 1024a: 3b. 1026a. 1064a. 1078a: 3a; *rhet.* 1365b: 5b; *top.* 143b: 3a; *fr.* 29 Rose: 3a

Basilace, Niceforo *encom. in Adr. Comn.* (Garzya): 4a

Clemente Alessandrino (*GCS*) *quis dives* 6: 4a; *strom.* VII 18: 4a

Democrito (Diels-Kranz) A 111: 3a

Demostene 5, 7: 231; 19, 197: 132

Diogene Laerzio III 10: 7a; VI 13: 2c; VII 135: 3a

Dionigi Areopagita (*PG*) *myst.* 1: 5d. 3: 171, 5d

Eliodoro (Colonna) III 3: 55

Erodoto I 125: 11-12

Eschilo *Prom.* 90-91: 1-2. 433: 87

Eunapio (Giangrande) *vit. soph.* 8, 1: 43, 2b

Eusebio di Cesarea (*GCS*) *hist. eccl.* I 1, 4: 7a

Filostrato (Kayser) *vit. Apoll.* I 5: 210-212

Galeno *Hippocr. et Plat. placit.* (Kühn) V 1: 167; *de usu partium* (Helmreich) VI 18: 2c

Giamblico *de myst.* (des Places) I 8: 155. III 10: 156

Giovanni Damasceno (Kotter) *dialect.* 30. 46. 54: 3a; *exp. fid.* II 22: 4c

Giovanni Mauropode (*PG*) *epigr.* 42: 2a

Gregorio di Nissa *adv. Graecos comm. not.* (*PG*): 5d; *adv. Macedon.* 23 (*PG*): 2c; *or. catech.* 30 Srawley: 4c; *psalm. tit.* 1,7 (*PG*): 5d; *vit. Mos.* (*PG*): 5d

Isidoro Pelusiota (*PG*) *ep.* V 184: 221

Italico, Michele *ep. ad Irenem* (Criscuolo): *38. 82*

Leonzio di Bisanzio (*PG*) *de sectis* 7, 2: 3a

Massimo Confessore (*PG*) *cap. cent.* 5, 93: 73-75; *myst.* 4: 5d; *opusc.*: 4c

Nemesio Emeseno (*PG*) *nat. hom.* 33: 4c

Nilo (*PG*) *ep.* I 90: 2c

Nuovo Testamento Luc. 17, 21: 196; Matth. 5, 39: 54-55; Paul. *I Cor.* 3, 2: 116; *Gal.* 2, 20: 202-203
Oracula Chaldaica (des Places) *fr.* 132: 5d
Palladio (Butler) *hist. Laus. prooem.*: 2a
Platone *Alc.* I 109b: 3b. 118a: 93; *apol.* 40c: 37; *Crit.* 46c: 1b; *Gorg.* 467b: 84; *Lach.* 188c: 2b; *leg.* 944c: 3b; *Parm.* 129b: 2b. 130d: 2d; *Phaed.* 89d: 2b; *Phileb.* 30c: 2b; *Prot.* 338c: 161; *resp.* 430d: 2d. 486a: 3b. 509d: 7a. 524b: 1a; *soph.* 248e-249c: 2b; *symp.* 219b: 2c; *Theaet.* 154d: 146. 187a: 2d. 204b: 3b. 209a: 1a; *Tim.* 20b: 33. 28c-30b: 3b. 48a: 2b. 83b: 3b
Plotino (Bréhier) III 8, 9-10: 2b; IV 8, 6: 7a; V 1, 1: 2b. 1, 2: 5d., 1, 4, 6, 7, 8: 2b. 1, 10: 216, 7b; VI 9, 11: 5d
Plutarco *Al. M. fort. virt.* I 10: 2c; *adv. Colot.* 13: 7a; *placit. philos.* II 1: 3b
Porfirio *sent.* (Lamberz) 1-5. 27. 31: 2b
Posidonio (Edelst.-Kidd) *fr.* 176: 5b
Proclo *in Plat. Cratyl.* (Pasquali): 5d; *in Plat. Tim.* (Diehl) 70a: 62-67. 147bc: 7a. 289a: 5d
Protagora (Diels-Kranz) B 7: 3a
Psello, Michele *accus. in Mich. Caer.* (*Scripta minora* I): *36*; *chron.* (Renauld) III 3: 1b; VI 36: *37*. 37-40: 1b. 41: *37*. 191: *22*. 192: *13, 22*. 193: *22*. 195: *13*; VII 26 (*Const. X*): *13*; *encom. in Ioann. Maur.* (*s* V): *17, 22, 37, 38*, 2a, 4a; *ep. Coer.* (Criscuolo): *17, 18, 19, 22, 23, 32, 33, 34*; *epp.* (*Scripta minora* II) 45, 135, 136, 147: *40*. 191: *21*; epitaph. in Ioann. Xiph. (*s* IV): *13, 18, 36*; *epitaph. in matrem* (Criscuolo): *17*, 2a, *84*; *mon. in Ioann. patr.* (*Scripta minora* I): *37*; *contra obtrectatores* (Garzya): *38*; *omnif. doctr.* 63 (Westerink): 4c; *prof. fid.* (Garzya): *22, 35*
Seneca *ep.* 95: 5b
Senofonte *Cyr.* VI 1, 54: 1a; *mem.* I 3, 15: 2d
Sesto Empirico *adv. math.* III 29: 3a. 30: 31, 3a. 36-37. 57-59: 3a; IV 11: 2b; VII 140: 3a
Settanta (Rahlfs) *Ierem.* 4, 13: 117; *num.* 12, 8: 110-111; *ps.* 83, 7: 183-184; *sap.* 8, 21: 208
Sinesio *Dion* (Terzaghi) 35c: 236, 1b. 39b: 113. 42b: *34*. 43d-44a: *33*. 52d: 93. 62c: 1a; *epp.* (Garzya) 5: 36, 148. 66: 99-100. 105: 145-146. 137: 47. 147: 2c; *de insomn.* (Terzaghi) 136 d: 152-153. 137a: 3b. 142d: 3b. 148b: 223-224
Sozomeno (Hansen) I 8: 21
Suid. Lex. (Adler) *ss.vv.* θεόληπτος: 1b; τραγικὴ σκηνή: 1a
Teofrasto *hist. plant.* IX 8: 1a
Vita Pachomii (Halkin) Σ 88: 2c
Zenone (*SVF*) *de aff.* 209: 167

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI

I numeri in corsivo rimandano alle note

Adorno, F. 72
Altaner, B. 69. 70
Anastasi, R. 17. 18. *22. 27. 28 33. 34. 36. 37. 38.* 70. 76. *82. 84*
Beck, H.G. 78
Benakis, L. *61*
Blass, Fr. 75. 77
Böhlig, Gertrud 40. 69. 72. 73. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 83
Cantarella, R. 71
Clucas, L. *27*
Criscuolo, U. *21. 36. 38. 43*
Debrunner, A. 73. 75. 77
De Falco, V. 83
Devreesse, R. *81*
Dimaras, K. Th. *27*
Fischer, W. *16*
Garzya, A. *16. 22. 27. 35. 36. 37. 38. 39. 40.* 73. 75. 76. 77. *82*
Gerth, B. 77
Gigante, M. *41*
Grumel, V. *13.* 16
Heath, Th. 74
Hunger, H. *28*
Hussey, Joan M. *13. 15. 18. 23*
Impellizzeri, S. *14. 31. 41. 42*
Joannou, P. 16. 17. *19.* 20. *22. 23*
Karathanasis, D. *64*
Kokolakis, M. 69
Kriaras, E. *22. 27. 40.* 71
Kühner, R. 77
Lemerle, P. *14. 28. 34.* 77
Linnér, S. 75
Maltese, E.V. *81. 83*
Megas, G. *40*
Meyendorff, J. *42*
Michel, A. *22*
Moser-Philtsou, Maria 75
Moutsopoulos, E. 71
Neumann, C. *40*
Omont, H. *45*
Pertusi, A. *41*
Petit, P. *82*
des Places, É. *25. 52. 54.* 75
Prantl, K. 71
Quasten, J. 69. 70
Renauld, É. 69. 72. 77. 78
Salaville, S. *15. 27. 61.* 69
Sathas, K.N. *45. 52. 55* et *passim*
Schwyzer, E. 73. 77
Sicherl, M. *14. 24*
Sodano, A.R. 74
Tomadakis, N.B. *42*
Weiss, G. 16
Zakythinos, A. *45*
Zervos, Ch. 15

INDICE DEL VOLUME

Abbreviazioni bibliografiche . . . . *pag.* 9

Introduzione . . . . » 13

1. Cronologia dell'Epistola . . . . . . » 15
2. Struttura e argomento dell'Epistola . . . . » 21
3. L'umanesimo di Michele Psello . . . . . » 31
4. Tradizione manoscritta e edizione . . . . » 45

MICHAELIS PSELLI, *Ad Ioannem Xiphilinum Epistola* . » 47

Supplementum apparatus critici . . . . » 58

Lettera di Michele Psello a Giovanni Xifilino . . » 61

Commentario . . . . » 69

Appendice . . . . » 81

Indici . . . . » 85

Index verborum notabilium . . . . . » 87

Index nominum . . . . » 89

Index locorum . . . . » 91

Indice degli autori moderni . . . . . » 93

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI MARZO MCMXCI
NELLO STABILIMENTO «ARTE TIPOGRAFICA» S.A.S.
S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI